ينابيع الحياة الابديه
في
طريق طلاب النقشبنديه

(جلد ٻيو)

تصنيف:

مخدوم ابوالحسن ڏاهري

سنڌيڪار:

مولانا نظر محمد اڇڻ

محقق ۽ شارح

ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو

سنڌي ادبي بورڊ



سنڌي ادبي بورڊ

ينابيع الحياة الابديه

في

طريق طلاب النقشبنديه

(جلد پيون)

تصنيف

مولانا ابوالحسن ڏاهري

سنڌيڪار

مولانا نظر محمد اُڇڻ

تحقيق ۽ نظرثاني

ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو

سنڌي ادبي بورڊ

ڄام شورو، سنڌ

2014ع

چاپو پهريون | اپريل 2014ع | تعداد 1000

هي ڪتاب سنڌي ادبي بورڊ طرفان تيار ڪيل اشاعتي رٿا موجب سنڌ حڪومت جي ساليانِي ترقياتي پروگرام تحت خصوصي طور شايع ڪيو پيو وڃي. ڪتاب جي اشاعت لاءِ مالي وسيلا سنڌ حڪومت طرفان مالي سال 06-2005ع جي بجيٽ مان فراهم ڪيا ويا.

قيمت: ڇهه سؤ ستر رپيا

(Price: Rs. 670-00)

خريداري لاءِ رابطو:

سنڌي ادبي بورڊ ڪتاب گهر

تلڪ چاڙهي، حيدرآباد سنڌ

(Ph: 022-2633679, Fax: 022-9213422)

Email: sindhiab@yahoo.com

www. sindhiadabiboard.org

هيءُ ڪتاب ميشرز پيڪاڪ پرنٽرس ڪراچي مان ڇپائي سيڪريٽري سنڌي ادبي بورڊ شايع ڪيو.

ڇپائيندڙ پاران

هيءُ ڪتاب "ينابيع الحياة الابديہ في طريق طلاب النقشبنديہ" ٻارهين صدي هجريءَ جي ناماري عالم ۽ محقق مولانا ابوالحسن ڏاهريءَ جو تصوف بابت فارسي ۾ لکيل ضخيم ڪتاب آهي، جنهن جو وڏي محنت سان سولي سنڌيءَ ۾ ترجمو مولانا نظر محمد اُڄڻ صاحب ڪيو آهي ۽ محترم ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو صاحب تصوف جي هن اهم ڪتاب تي نهايت ئي عرق ريزي سان تحقيق ۽ نظرثاني ڪري هڪ جامع مقدمو لکيو آهي.

هيءُ ڪتاب تصوف جي تدريجي ارتقا ۽ تاريخ تي ٻارهين صدي هجريءَ جي هڪ يادگار ۽ اهم تصنيف آهي، جنهن کي سنڌ ۾ خاص اهميت حاصل آهي. تصوف هڪ ڏکيو موضوع آهي، جنهن ۾ سمايل افڪار ۽ اشارات کي سمجهڻ سولو نہ آهي، پر ڊاڪٽر صاحب تصوف جي انهن اڙانگهين راهن مان لنگهي پار پيو آهي ۽ پاڻ جنهن محنت سان هن ناياب ڪتاب کي منظرعام تي آندو آهي، تنهن جو اندازو تہ پڙهندڙ پاڻ ئي لڳائي سگهن ٿا.

ٻارهين صدي هجريءَ جي مانواري عالم ۽ ڏاهي مولانا ابوالحسن ڏاهريءَ جو تصوف جي موضوع تي هيءُ هڪ ضخيم ڪتاب آهي، جيڪو ٽن جلدن تي مشتمل آهي. جنهن جو پهريون جلد سال 2012ع ۾ اداري طرفان شايع ڪيو ويو ۽ هاڻي هيءُ هن ڪتاب جو ٻيو جلد آئون پنهنجي ايامڪاريءَ ۾ شايع ڪري سُرهائي محسوس ڪري رهيو آهيان. جنهن لاءِ آئون جناب مخدوم جميل الزمان صاحب چيئرمن سنڌي ادبي بورڊ، جو تهدل سان شڪر گذار آهيان، جنهن پنهنجي مفيد مشورن سان منهنجي رهنمائي ڪري اشاعتي مرحلي کي آسان ڪيو.

اميد آهي تہ، اسان جي هِن پورهئي مان پڙهندڙ لاڀ پرائيندا.

الهڏتو وگهيو

سيڪريٽري

13- جمادي الثاني 1435هہ

14- اپريل 2014ع

فهرست

پيش لفظ

’ينابيع الحياة‘ يا ’تصوف ۽ ان جي حقيقت‘ جو هي ٻيو جلد آهي. سمورو ڪتاب ٽن جلدن تي مشتمل آهي ۽ ان لحاظ سان هيءُ هڪ ضخيم تصنيف آهي. سنڌ ۾ تصوف جي تدريجي ارتقا ۽ تاريخ ۾ هن ڪتاب جي خاص اهميت آهي. اهو هن ڪري تہ ڪتاب جو مصنف مولانا ابوالحسن ڏاهري سنڌ جي عظيم صوفي شاعر شاهہ عبداللطيف جو همعصر هو.

ڪتاب جو پهريون جلد هڪ باب تي مشتمل هو. جنهن ۾ ڪل چوويهہ فصل هئا. هي ٻيو جلد چئن بابن تي مشتمل آهي جنهن ۾ ٻئي کان پنجين تائين يعني ڪل چار باب شامل آهن. ٻئي باب ۾ تيرنهن، ٽئين ۾ يارنهن، چوٿين ۾ نوءِ پنجين ۾ چوڏهن فصل يعني ڪل ستيتاليهہ فصل آهن. هن ڪتاب جي ترجمي واسطي ٻہ قلمي نسخا سامهون هئا. انهن ۾ بنيادي حيثيت معروفيہ مدرسي مٽياري واري کي حاصل رهي ۽ ڏنگين اندر ان جي ورقن جا انگ ڏنا ويا آهن. تاهم جامعہ نعيميہ ملير واري نسخي مان بہ استفادو ڪيو ويو آهي. ليڪن اهو نسخو گهڻن هنڌن تي صاف نہ هو. ان ڪري هڪ ٽئين نسخي جي ضرورت محسوس ٿي رهي هئي. ان ڳالهہ جو ذڪر جڏهن پروفيسر غلام محمد ڏاهريءَ سان ڪيو ويو تہ هن هڪ اهڙو نقل فراهم ڪيو جنهن سان هن ڪم ۾ وڏيڪ سولائي ٿي ۽ ترجمي کي بهتر نموني ۾ مڪمل ڪيو ويو. هتي آءٌ سليم الله صديقيءَ جو پڻ ٿورو ميجان ٿو جنهن ڪتاب جي آخر ۾ ڏنل ڪتابن ۽ ماڻهن جي ڏسٽي تيار ڪرڻ ۾ مدد ڪئي.

آءٌ سنڌي ادبي بورڊ جي انتظاميہ جو شڪرگذار آهيان. جو هنن جي تعاون سان هي تاريخي ڪم تڪميل تي پهچي رهيو آهي. هن سلسلي ۾ بورڊ جي لائق سيڪريٽري جناب الهڏتي وگهئي جي دلچسپي هن ڪم کي اڳتي وڌائڻ ۾ خاص طور قابل ذڪر آهي.

عبدالغفار سومرو

ڪراچي

19 فيبروري 2013ع

بمطابق 8 ربيع الثاني 1434 هجري

مقدمو

تصوف جي تاريخ ۾ ڪيترا اهڙا مرحلا درپيش آيا آهن جڏهن صوفين جي مٿان اهي الزام لڳا آهن تہ هنن جا نظريا ۽ افڪار عام اسلامي عقيدن ۽ نظرين جي خلاف يا انهن کان الڳ ۽ هٽيل هئا. اهڙو پهريون وڏو مرحلو ٽين صدي هجريءَ جي آخر ۾ منصور حلاج جي نعري جي صورت ۾ سامهون آيو جنهن پنهنجي هڪ ننڍڙي رسالي 'ڪتاب الطواسين' ۾ 'انالحق' جي دعويٰ ڪئي ۽ ابليس ۽ فرعون جي تعريف ڪندي کين خاص قسم جو موحد ۽ جوان مرد ڪوٺيو ۽ پنهنجي لاءِ کين مثالي نمونو قرار ڏنائين. جيتوڻيڪ ساڳئي ڪتاب ۾ پيغمبر اسلام حضرت محمّد صلي الله عليه وسلم جي شان ۾ پڻ وڏي عقيدت جو اظهار ڪيائين. ان کان سواءِ سندس عربيءَ ۾ ڪجهہ اهڙا اشعار بہ مليا آهن جن مان حلول جو گمان ٿي نڪتو!

حسين بن منصور حلاج جو زمانو ٽين صدي هجري جي پڇاڙي وارو عرصو آهي جنهن دوران اسلامي دنيا جو مرڪز بغداد عباسي دور حڪومت ۾ هر لحاظ کان عروج تي هو پر مذهبي فرقي بندين ۽ انهن جي در پرده سياسي سازشن ۽ تحريڪن جو آماجگاهہ پڻ هو. هن سلسلي ۾ باطني فرقي وارن جون ڪارروايون عباسي خليفن لاءِ وڏي تشويش جو باعث هيون. چاڪاڻ تہ هنن جي وڌندڙ اثر رسوخ مان عباسي حڪمرانن کي وڏو خطرو لاحق هو. جديد تحقيقات موجب منصور حلاج 905/293 ڌاري سمنڊ رستي بصري کان گجرات آيو جتان پوءِ سنڌ مان گذري مٿي ڪشمير تائين ويو ۽ ڪجهہ عرصي کان پوءِ بغداد ويو. شايد اهو ئي سبب هو جو حلاج جي چال چلت ۽ تحريرن کي باطني رنگ ۾ ڏسڻ جي ڪوشش ڪئي وئي. اهو سياسي ۽ سماجي پس منظر هو جنهن ۾ سندس عجيب و غريب تحريرن کي بنياد بنائي ڪيس 922/309 ۾ بغداد جي چونڪ تي سرعام دردناڪ نموني ۾ ڦاسي ڏني وئي ۽ ان کان اڳ نوَ سال کيس قيد و بند ۾ پڻ رکيو ويو.

هتي اهو ٻڌائڻ مناسب آهي تہ جيتوڻيڪ بايزيد بسطامي (وفات 875/261) جيڪو منصور حلاج کان ذري گهٽ اڌ صدي اڳ ٿي گذريو ان پڻ 'سبحاني مااعظم شاني' جهڙي وڏي دعويٰ ڪئي هئي. اهو ئي سبب آهي جو کيس 'صاحب سڪر' صوفين جو اڳواڻ چيو وڃي ٿو ۽ سندس انهيءَ دعويٰ کي صوفي ادب ۾ خاص اصطلاح 'شطح' سان ياد ڪيو وڃي ٿو. هتي سوال پيدا ٿئي ٿو تہ آخر بايزيد اهڙي سزا کان ڪيئن بچي ويو. صوفي ادب ۾ ۽ خاص طور مولانا رومي ان ڳالهہ جي وضاحت هن ريت ڪئي آهي تہ جڏهن بايزيد کي ٻڌايو ويو تہ تون اهي الفاظ چيا آهن تہ هن چيو مون ائين ڪونہ چيو آهي ۽ جيڪڏهن توهان اهي الفاظ چوندي ٻڌو تہ پلي مون کي قتل ڪريو. مطلب هو تہ اهي الفاظ کانئس بي اختياريءَ ۾ نڪري ٿي ويا. ليڪن جڏهن ساڳيو سوال منصور کان ڪيو ويو تہ هن پنهنجي ڳالهہ تي اصرار ڪيو جنهن ڪري وقت جو وڏو صوفي جنيد بغدادي بہ سندس خلاف ٿي ويو. بهرحال جديد محقق ان راءِ جا آهن تہ حسين بن منصور حلاج جي شهادت جي پويان دراصل سياسي عوامل ڪارفرما هئا.

حلاج جي قاسيءَ کان پوءِ صوفين لاءِ ڏاڍو ڏکيو وقت هو جو عام طور اهو سمجهيو ٿي ويو تہ صوفين جا نظريا جمهور اسلامي عقيدن جي برخلاف هئا. انهيءَ پس منظر ۾ چوٿين صديءَ جي خاتمي کان اڳ تصوف جي تعليمات بابت بہ بنيادي ڪتاب لکيا ويا. هڪ ڪتاب 'التعرف' جيڪو ابوبڪر ڪلابادي (وفات 990/350) جي تحرير هو ۽ ٻيو ڪتاب اللمع جيڪو ابونصر سراج طوسي (وفات 988/378) جي تصنيف هو. تعرف جو سنڌي ترجمو 'حاصل جنين حال' جي صورت ۾ موجود آهي. تعرف جي مصنف هن ڳالهہ سمجهائڻ تي زور ڏنو تہ جمهور مسلمانن جا عقيدا ڪهڙا آهن ۽ ان سان گڏ اهو پڻ واضح ڪيائين تہ صوفين جا عقيدا يا نظريا هنن کان الڳ ناهن. بلڪ پوري ڪتاب ۾ صوفين جي اصطلاحن جي وضاحت ڪندي هو سمجهائي ٿو تہ هنن جا نظريا قرآن ۽ سنت سان موافق آهن. هو بغير نالي وٺڻ جي حلاج جا شعر ۽ سندس نثر مان حوالا پڻ ڏئي ٿو. ڪلابادي جي مقابلي ۾ سراج طوسي جيڪو سندس همعصر آهي، ڪتاب اللمع ۾ حلاج جو پورو نالو حسين بن منصور حلاج کڻي ٿو ۽ ٽن چئن هنڌن تي سندس شعر ۽ اقوال آڻي ٿو. ان کان سواءِ ڪتاب اللمع ۾ پهريون دفعو مشهور صوفين جهڙوڪ بايزيد بسطامي ۽ ابوالحسين نوري وغيره جي شطحيات جي تشريح ۽ تعبير ڪئي وئي. پنجين صديءَ ۾ ڪشف المحجوب جي مصنف شيخ علي هجويري حلاج بابت پنهنجي راءِ ڏيندي چيو تہ منصور مغلوب الحال هيو جنهن جي پيروي نٿي ڪري سگهجي، جيتوڻيڪ هو مون کي دل کان وڌيڪ پيارو آهي ڪشف المحجوب ۾ منصور جا عربي شعر موجود آهن.

تصوف جي تاريخ ۾ هندستان ۾ ڏهين يا سورهين صدي ان لحاظ کان نهايت اهم آهي تہ مغل بادشاهہ اڪبر جيڪو شروعاتي عمر ۾ صوفين ۽ انهن جي درگاهن سان وڏي عقيدت رکندڙ هو ابوالفضل جهڙن دانشورن جي اثر هيٺ 1582 ۾ دين الاهي جو اجراءَ ڪيو جنهن لاءِ هن خاص قسم جو حلف نامو تيار ڪرايو. جنهن موجب اسلام مجازي ۽ تقليدي کي ترڪ ڪري نئون مذهب اختيار ڪرڻو هو. هڪ لحاظ کان اهو وحدت الوجود جي غلط تشريح جو نتيجو هو جنهن جي بنياد تي نئون مذهب ڪڙو ڪيو ويو هو. جيتوڻيڪ اڪبر کي هن سلسلي ۾ ڪا خاص ڪاميابي نہ ملي سگهي ۽ مشڪل سان ويهہ ڀاويهہ خاص صلاحڪارن ائين ڪيو تاهم ان جي ڪري وقت جي عالمن ۽ صوفين وڏو ردعمل ڏيکاريو جن ۾ سرفهرست شيخ احمد سرهندي هو جيڪو پوءِ مجدد الف ثانيءَ جي لقب سان مشهور ٿيو. اها حقيقت آهي تہ شيخ احمد جيڪو سيالڪوٽ جي ملا عبدالحڪيم وٽان فارغ التحصيل ٿيو هو اوائلي عمر ۾ اڪبر بادشاهہ جي دربار خاص طور ابوالفضل ۽ فيضيءَ جي ويجهو هو ۽ اتان ئي کيس اڪبر توڙي سندس ڪن اميرن جي گمراهہ ڪن نظرين جي خبر پئي. اهو پس منظر هيو جنهن ۾ هن پنهنجي علمي ۽ عملي تحريڪ جو آغاز ڪيو ۽ سڀ کان پهريائين هڪ ننڍڙو رسالو 'اثباة النبوت' يعني پيغمبر اسلام جي نبوت جو ثبوت لکيو ۽ ان کان پوءِ اڪبر جي فوج جي اڳواڻن ۽ ٻين مشاهيرن ڏي اصلاحي علمي خط لکيائين جن جو تعداد 73 آهي ۽ اهي مڪتوبات امام رباني جي نالي سان مشهور آهن جنهن ۾ هونئن ڪل تعداد 534 آهي.

انهن خطن ۾ هن واضح ڪيو تہ عالمن ۽ صوفين طرفان 'وحدت الوجود' جي غلط تشريح سبب هندستان اندر اسلام ۾ ڪيڏو وڏو فتنو پيدا ٿي رهيو هو اهو ئي زمانو هيو جڏهن هو دهلي ۾ وچ ايشيا کان آيل نقشبندي سلسلي جي اڳواڻ خواجہ باقي بالله کان بيعت ٿيو ۽ ان جي اثر هيٺ وحدت الوجود جي نئين تشريح ۽ تعبير ڪئي جنهن جي سمجهاڻي ڏيندي هن واضح ڪيو تہ وحدت الوجود ابتدائي حالت آهي ۽ ان کان اڳتي وحدت الشهود جو درجو آهي جتي خدا ۽ ٻانهي جو امتياز يافرق قائم رهي ٿو ۽ پيغمبر اسلام حضرت محمّد مصطفيٰ صلي الله عليہ وسلم جي تابعداريءَ کان سواءِ نجات ۽ ڇوٽڪارو حاصل نٿو ٿي سگهي. مجدد الف ثانيءَ جي ڪوشش آخر رنگ لاتو. ايتري قدر جو اڪبر جي وفات کان پوءِ سندس پٽ جهانگير اڪبر جي مذهبي مداخلت واري پاليسيءَ کي ختم ڪيو.

مجدد الف ثانيءَ جي وفات 1624 کان پوءِ سندس غير معمولي جرات ۽ ڪارنامن جي ڪري نقشبندي سلسلي کي ٻين اوائلي صوفي سلسلن چشتي، سهروردي، شطاري ۽ قادري وغيره جي مقابلي ۾ وڏي شهرت ۽ مقبوليت حاصل ٿي. مغل شهنشاهہ اورنگزيب عالمگير جو مجدد الف ثانيءَ جي پٽ خواجہ محمد معصوم سرهنديءَ سان گهاٽو تعلق هو جيئن سندن خط و ڪتابت مان ظاهر ٿئي ٿو. سنڌ مان ٻهريون بزرگ جيڪو نقسبندي سلسلي سان وابستہ ٿيو اهو مخدوم آدم ٺٽوي هو جيڪو مجدد الف ثانيءَ جي پٽ خواجہ محمد معصوم جو سرهند ۾ وڃي مريد ٿيو ۽ اتي ڪجهہ وقت رهڻ کان پوءِ ٺٽي واپس آيو.

سترهين صديءَ ۾ مغل خاندان جو چشم و چراغ ۽ شاهجهان جو وڏو پٽ دارا شڪوه (1659/1069_1615/1026) پنهنجي مخصوص ذهني لاڙن ۽ تربيت سبب جوانيءَ ۾ ئي تصوف جي علمي ۽ عملي دنيا ۾ داخل ٿي ويو. ائين ٿي معلوم ٿيو تہ هو شايد اڪبر جي ڇڏيل گمراهہ ڪن ورثي جي اصلاح ڪري صحيح صورت ۾ تڪميل تي پهچائيندو. هو ٽيهن سالن جي عمر ۾ تصوف بابت ڪيترا ڪتاب لکي چڪو هو. هو بنيادي طور حق ۽ سچ جي تلاش ۾ هو ليڪن تصوف ۽ ويدانت درميان مشترڪ حقيقتن جي جستجو ڪندي اهڙي تشريح ۽ تعبير اختيار ڪري ويو جيڪا متنازع ۽ ڪنهن بہ گروهہ لاءِ قابل قبول نہ هئي. مثلاً ٻائيتاليهہ سالن جي عمر ۾ جڏهن هن 'مرج البحرين' نالي هڪ ننڍڙو رسالو 1655/1065 ۾ تاليف ڪيو تہ جبرائيل، ميڪائيل ۽ اسرافيل کي هند و مذهب جي ترمورتي يعني برهما، وشنو ۽ مهيشور جي برابر ڪري ڏيکاريو. اهڙي طرح تصوف جي معروف ۽ مشهور اصلطلاحن ناسوت، ملڪوت، جبروت ۽ لاهوت کي جاڳرت، سپنا، سڪوپت ۽ تريا جي مترادف ڪوٺيو. قرآني لفظ 'ڪن' کي 'سرستي'، اوم کي الله يا اسم اعظم ۽ فرشتن کي ديوتا'، وحي کي 'آڪاس واڻي' ۽ برهماند کي ڪل يا عالم ڪبير ڪوٺيو. ان کان پوءِ جڏهن 1657/1067 ۾ هن اپنشدن جو فارسيءَ ۾ ترجمو ڪرايو تہ ان جي مقدمي ۾ هڪ قرآني آيت ۾ آيل الفاظ 'ڪتاب مڪنون' بابت چيائين تہ اهو اشارو اپنشدن ڏانهن آهي. ابوالحسن ڏاهري دارا جي ڪتاب 'مرج البحرين' جو خاص طور ذڪر ڪيو آهي.

جيتوڻيڪ ان ۾ ڪو شڪ ناهي تہ اپنشدن ۾ وحدانيت جي تعليم آهي جنهن ڏانهن پنجين صدي هجريءَ ۾ هندو مذهب ۽ فڪر جي مطالعي ڪان پوءِ البيروني (وفات 1048/440) پڻ پنهنجي جڳ مشهور تصنيف 'ڪتاب الهند' ۾ اشارو ڪيو هو. ليڪن اسلامي تصوف ۾ صوفين وٽ جيڪو توحيد جو تصور آهي، ڇا ان جي اها تشريح ۽ تعبير ڪري سگهجي ٿي؟ ان سوال جي جواب لاءِ اسان کي وري بہ صوفين ڏانهن ئي رجوع ڪرڻو پوندو. جن ظاهر آهي تہ دارا شڪوه جي انهيءَ تعبير کي رد ڪيو جو ان جي اڳتي هلي ڪا پذيرائي نہ ٿي سگهي. بلڪ آخر ۾ جڏهن دارا کي گرفتار ڪيو ويو ۽ ڪيس موت جي سزا ٻڌائي وئي ۽ بظاهر ان جو سواءِ دهلي جي تخت جي ٻيو ڪو سبب نہ هو جيڪو اڳيئي اورنگزيب جي هٿ ۾ هيو. ليڪن دارا جي مٿان اهو الزام پڻ عائد ڪيو ويو تہ هو ملحد ۽ مرتد هو ۽ هو هندو پنڊتن ۽ جوڳين جي زير اثر هو. اهو ساڳيو الزام دارا جي هم مشرب سرمد تي پڻ عائد ڪيو ويو جنهن کي ٻن سالن ڪان پوءِ شاهي حڪم موجب قتل ڪيو ويو.

ارڙهين صديءَ جي پهرين ڏهاڪي ۾ اورنگزيب عالمگير جي وفات سان گڏ مغل حڪومت وڏي انتشار ۽ بدنظميءَ جو شڪار ٿي وئي، جنهن ڪري سياسي ۽ سماجي زندگيءَ جو ڪوبہ شعبو متاثر ٿيڻ کانسواءِ رهي نہ سگهيو. بلڪ ڪيترا اهڙا واقعا ٿي گذريا جن سان صاف نظر اچي رهيو هو تہ هندستان ۾ مسلمانن جو اقتدار ڏينهون ڏينهن زوال پذير هو. انهيءَ صورتحال هر سوچيندڙ ذهن کي مجبور ڪيو تہ اهو ان جو تجزيو ڪري ڪو حل تجويز ڪن. ان لحاظ کان ڏسجي ٿو تہ ارڙهين صديءَ جو اهو وڏو ذهن جنهن کي هن مسئلي جو چڱيءَ ريت احساس هو سو شاهہ ولي الله دهلوي هو جيڪو دهليءَ ۾ هجڻ ڪري سڀ ڪجھ ڏسي ۽ محسوس ڪري رهيو هو تہ هو هڪ وقت عالم بہ هو تہ صوفي بہ هو. علمي لحاظ کان ڏسجي تہ هن جو تجزيو سياسي، سماجي ۽ اقتصادي مسئلن جي نشاندهي تي مشتمل هو. جيڪا حقيقت سندس تحريرن مان واضح آهي. ساڳيءَ ريت هو تصوف جي ماحول يعني خانقاهن کان بہ مطمئن نہ هو. ايتري قدر جو ڪيس اهو چوڻو پيو تہ صوفين جا ڪتاب خاص ماڻهن لاءِ فائدي مند آهن ليڪن باقي عوام لاءِ زهر کان وڌيڪ خطرناڪ آهن. هن جو مطلب اهو نڪتو تہ هو پنهنجي لاءِ هڪ مجتهد ۽ مصلح جو ڪردار ڏسي رهيو هو ۽ ان ڪري سندس علمي ۽ عملي ڪاوشون ان ڏس ۾ مرڪوز نظر اچن ٿيون. هو هڪ طرف جتي فقهي اختلافن کي گهٽ ۾ گهٽ ڪرڻ گهري ٿو اتي مسلمانن جي فرقن ۾ پڻ اتحاد جي صورت قائم ڪرڻ گهري ٿو. اهڙي طرح هو تصوف جي دنيا ۾ پڻ هڪ مجتهد صوفيءَ وارو ڪردار ادا ڪري ٿو ۽ مشهور صوفي سلسلن چشتي، سهروردي، قادري ۽ نقشبندي ۾ هم آهنگي پيدا ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. هو ظاهر پرست صوفين کي سخت تنقيد جو نشانو بنائي ٿو. هن وٽ تصوف عمل جي سچائي سان وابستہ آهي ۽ ان ڪري هو قبر پرستيءَ جي پڻ سخت مذمت ڪري ٿو.

دراصل ارڙهين صديءَ ۾ تصوف بابت وڌندڙ بدعملي ۽ عوام ۾ غلط نظرين جو ڦهلاءُ سيني صحيح سوچ رکندڙ صوفين لاءِ لمحۂ فڪر هو. جنهن جو ٻيو وڏو مثال دهليءَ ۾ ئي خواجہ مير درد (1719 _1785) جو هو. هو

خانداني طور نقشبندي سلسلي سان وابستہ هو. ليڪن هو پڻ پنهنجي وقت جي صوفين کان سخت بيزار هو ۽ چوي ٿو اڄ ڪلهہ جاهلن تصوف کي جٺن سمجهيو آهي يا ان جو مطلب بيان ڪيو آهي ۽ ان ۾ جن اجاين ڳالهين جو اضافو ڪيو آهي، اهو سڀ ڪجهہ الحاد ۽ ڪفر آهي جنهن جو ڪو اصل ناهي. هن 1770 ۾ ’علم الڪتاب‘ نالي ضخيم ڪتاب تصنيف ڪيو جنهن ۾ ڪل هڪ سو اٺ باب آهن. جيتوڻيڪ ڪتاب جو موضوع تصوف آهي، پر لڳي ٿو تہ هو مروج تصوف کان ايترو بيزار هو جو اُن جو نالو ڪنهن بہ طرح تصوف سان نہ ڳنڍيائين. اهڙيءَ طرح ڪتاب ۾ تصوف جي اصطلاحن کي استعمال ڪرڻ کان بہ ممڪن حد تائين پرهيز ڪيائين. حالانڪ ڪتاب جي شروع ۾ ئي وحدت وجود ۽ وحدت شهود جي باري ۾ پنهنجو رايو پيش ڪندي چيائين تہ وحدت وجود هڪ قسم جي چريائي جي حرڪت آهي ۽ ان جي مقابلي ۾ وحدت شهود لاءِ چيائين تہ ان سان حقيقت جي ادراڪ کان سواءِ شوق ۽ جذب حاصل ٿئي ٿو جيڪو عوام توڙي خواص ٻنهي لاءِ مفيد آهي. هو پنهنجي طريقي کي ’طريقۂ محمدي‘ ڪوٺي ٿو ۽ پاڻ کي نقشبندي جي بجاءِ ’محمدي‘ چورائي ٿو ۽ انهيءَ علم کي علم الاهي يا علم حقاني ڪوٺي ٿو ۽ چوي ٿو تہ اهو صوفين جو علم ناهي. هن جو انداز بيان منطقي ۽ متڪلمانہ آهي. هو ٻين صوفين جا حوالا بہ گهٽ ڪري نٿو آڻي. البت ڪٿي ڪٿي ابن عربيءَ تي تنقيد ڪندي نظر اچي ٿو. تصوف جي عام ڪتابن ۾ صوفي شاعرن جا بيت ۽ شعر موضوع جي مناسبت سان آندل هوندا آهن. ليڪن مير درد ان کان بہ احتراز ڪري ٿو تاهم ڪٿي ڪٿي مثنوي روميءَ مان شعر ۽ پنهنجيون رباعيون چاشنيءَ خاطر آڻي ٿو جنهن مان سندس فڪري شعور جي پختگي معلوم ٿئي ٿي.

مخدوم ابوالحسن ڏاهريءَ (1704_1778) جي زندگيءَ هيٺ اهو واضح ڪيو ويو هو تہ هن زندگيءَ جو وڏو حصو سنڌ کان ٻاهر گجرات، احمد آباد، سورت، ڪاٺياواڙ جي ٻين شهرن ۾ گذاريو بلڪ جٺن ينابيع جي شروع ۾ ڏنل شعرن ۾ اهو اشارو ڪيو اٿس تہ اهو ڪتاب گهڻو ڪري سنڌ کان ٻاهر تصنيف ٿيل آهي. احمد آباد ۾ ئي هن هڪ وڏي عالم نورالدين محمد کان وڏيڪ علم حاصل ڪيو ۽ عبدالرسول صديقي احمد آباديءَ کان نقشبندي سلسلي ۾ بيعت ٿيو جٺن باب ٻئي جي فصل ستين ۾ پاڻ اهو سلسلو بيان ڪيو اٿس. اهڙيءَ طرح هو اهو بہ تسليم ڪري ٿو تہ اهو سندس مرشد جو اثر هو جنهن کيس هن ڪتاب لکڻ تي آماده ڪيو.

تاريخي لحاظ سان ڏسجي تہ گجرات ۽ خاص طور ان جو شهر احمد آباد سنڌ ۽ هند جي وچ ۾ ڳانڍاپي جو وڏو ذريعو بلڪ مرڪز هو ۽ اتي هر قسم جي ماڻهن جي اچ وڃ هئي. احمد آباد جو بنياد گجرات جي حاڪم سلطان احمد وڌو جنهن 1411 کان 1442 تائين حڪومت ڪئي. هن جي ئي وقت ۾ دهلي کان شيخ احمد کٽو (وفات 1445) ۽ اچ کان مخدوم جهانيان جو پوٽو برهان الدين جيڪو پوءِ قطب عالم جي لقب سان مشهور ٿيو اتي اچي سڪونت اختيار ڪئي. سلطان احمد وڏو علم نواز ۽ علمي مزاج رکندڙ هو جنهن ڪري عالمن ۽ صوفين هن طرف گهڻو رخ رکيو 1453 ۾ قطب عالم جي وفات کان پوءِ سندس پٽ شاهہ عالم پڻ وڏو صوفي ٿي گذريو جنهن سان پڻ حڪمران خاندان جي وڏي عقيدت هئي.

اهو زمانو هيو جڏهن سنڌ ۾ سما خاندان جو ڄام جوڻو پيو جنهن 1428 کان 1453 تائين حڪومت ڪئي، پهريون دفعو گجرات جي حاڪمن سان غير معمولي تعلقات جي اهميت ڪي محسوس ڪيو ۽ پنهنجي هڪڙي ڌيءَ گجرات جي والي سلطان محمد جي نڪاح ۾ ڏني ۽ ٻيءَ جو نڪاح قطب عالم جي پٽ شاهہ عالم سان ڪرايو. سلطان محمد کي انهيءَ گهرواريءَ مان فتح خان نالي سان سال 1445/1849 ۾ پٽ ڄائو جيڪو اڳتي هلي سلطان محمود بيگڙہ جي نالي سان گجرات جو هاڪارو ديندار بادشاهہ ٿي گذريو.

پندرهين صديءَ جي آخر ۾ سيد محمد جونپوري سال 1496 ۾ حج کان واپسي کان پوءِ گجرات آيو تہ سال کن لاءِ احمد آباد ۾ ترسي پيو جتي پنهنجي مهدي هجڻ جي تبليغ شروع ڪيائين. وقت جي وڏن عالمن سندس مخالفت ڪئي ۽ فتوائون ڏنيون پر سلطان محمود بيگڙہ جهڙي عالي ظرف حڪمران صرف سندس ديس نيڪالي جو حڪم ڏنو. هو سنڌ هليو آيو جتي پڻ ٿوري عرصي ۾ سندس ڪيترا مريد ٿيا. آخر جڏهن هتي بہ سندس مخالف زور ورتي ويا تہ افغانستان روانو ٿيو ۽ رستي تي فراح ۾ انتقال ڪري ويو. بهرحال گجرات ۽ سنڌ ۾ مهدويت جو ڪافي اثر ٿيو جنهن جي شاهدي شاہ ڪريم جي مفلوظات بيان العارفين مان پڻ ملي ٿي.

سورهين صديءَ ۾ شيخ علي متقي برهانپوريءَ کي گجرات جو قاضي مقرر ڪيو ويو. هو پاڻ وڏو محدث هو ۽ احاديث جو تشريحي مجموعو 'ڪنزالعمال' سندس مشهور تصنيف آهي. هن مهدوي نظريات جي خلاف تحريڪ جو آغاز ڪيو پر ڪجهہ عرصي کان پوءِ مڪي مديني روانو ٿي ويو. جتي 1567/975 ۾ وفات ڪري ويو. ڪانئس پوءِ سندس شاگرد محمد طاهر پٽني حديث جي علم ۾ وڏو نالو ڪڍيو. هو پڻ ڪافي وقت حرمين ۾ رهيو جتي ابن حجر مڪي جهڙن محدثن کان گهڻو ڪجهہ پرايائين. هو واپس موٽي گجرات آيو پر 15780/986 ۾ مهدوين هٿان شهيد ٿي ويو. سندس تصنيفات ۾ بحارالانوار، المغني في اسماءَ الرجال ۽ تذڪرة الموضوعات بي مثال آهن. هن ڪتاب ۾ سندس ڪتاب 'بحارالانوار' مان ڪيترا حوالا آندل آهن.

سورهين صديءَ جي وچ ڌاري شطاري سلسلي جو وڏو صوفي محمد غوث گوالياري (وفات 1562/970) 'جواهر خمسہ' جو مصنف، جنهن جو همايون بادشاهہ گهڻو معتقد هو هندستان مان همايون جي ڀاڄ کان پوءِ شير شاهہ سوري جي مخالفت سبب گجرات ۾ اچي پناهگير ٿيو. شيخ علي متقي جيڪو ان وقت گجرات جو قاضي هو غوث گواليري جي ڪن تصنيفن جي بنياد تي ڪفر جي فتويٰ ڏني. سلطان محمود جيڪو گجرات جو حڪمران هو تنهن اهو معاملو ٻئي وڏي عالم شيخ وجيهہ الدين گجراتي ڏي ڏياري موڪليو. ليڪن جڏهن هنن ٻنهي جي ملاقات ٿي تہ شيخ وجيهہ الدين غوث گواليريءَ جو مريد ۽ معتقد ٿي ويو. بهرحال محمد غوث گجرات ۾ ڪل ارڙهن سال ترسيو ۽ اتان تڏهن روانو ٿيو جڏهن هندستان تي مغلن جي ٻيهر حڪومت قائم ٿي چڪي هئي. شيخ وجيهہ الدين مثنوي روميءَ جو وڏو ڄاڻو ۽ عاشق هو. هن سال 1589/999 ۾ وفات ڪئي. ابوالحسن سندس تصنيف شرح 'جام جهان نما' مان حوالا ڏنا آهن. محمد غوث گواليري جڏهن گجرات ۾ هو تہ هڪ ٻئي بزرگ شيخ لشڪر محمد عارف پڻ سندس مريد ۽ خليفو ٿيو.

اهو ساڳيو زمانو هو جڏهن سنڌ جي شهر پاٽ جا ٻه عالم خاندان شيخ قاسم ۽ شيخ طاهر محدث سنڌ مان هجرت ڪري پهريائين احمدآباد پهتا ته اتي شيخ محمد غوث جي بيعت ڪري شطاري سلسلي ۾ داخل ٿيا. اڳتي هلي شيخ قاسم جو پٽ شيخ عيسيٰ شيخ لشڪر محمد عارف کان بيعت ڪئي ۽ ان جو خليفو ٿيو. احمدآباد ۾ ڪجھ وقت ترسڻ کان پوءِ هي خاندان برهانپور ۾ مستقل طور سڪونت پذير ٿيو.

سورهين صديءَ جي آخر ۾ 1586/996 ۾ شيخ عبدالحق محدث دهلوي مالوه کان گجرات پهتو ته عربستان وڃڻ جي موسم ختم ٿي چڪي هئي ان ڪري پورو سال گجرات جي مختلف شهرن احمدآباد ۽ مانڊو وغيره ۾ ترسيو جتان پوءِ هو جهاز رستي حجاز روانو ٿيو. اتي هن سمورو وقت شيخ عبدالوهاب متقيءَ جيڪو اصل ۾ مانڊو گجرات جو هو ان جي صحبت ۾ گذاريو. شيخ عبدالوهاب وري شيخ علي متقي گجراتيءَ جو مريد هو جنهن زندگيءَ جو وڏو حصو حرمين ۾ صرف ڪيو ۽ سال 1565/975 ۾ وفات ڪري ويو. شيخ عبدالحق هڪ ننڍي رسالي 'زادالمتقين' ۾ شيخ علي متقي ۽ شيخ عبدالوهاب جو تفصيلي احوال ۽ پنهنجي سلسلي جي ڪانئن سند نقل ڪئي آهي جنهن موجب هنن جو طريقو قادري شاذلي آهي. حرمين ۾ ٽي سال رهڻ دوران شيخ عبدالحق حديث ۾ سندون ۽ ڪمال حاصل ڪيو ۽ آخر ۾ مرشد جي هدايت موجب موٽي هندستان آيو.

زادالمتقين ۾ ٿي هو سنڌ جي ٻن عالمن قاضي عبدالله دربيلي ۽ سندس پٽ رحمت الله دربيلي جو ذڪر ڪري ٿو. قاضي عبدالله شاه بيگ ارغون جي حملي وقت سنڌ ڇڏي گجرات ويو جتي سندس ملاقات شيخ علي متقيءَ سان ٿي ڪجھ عرصو گجرات ۾ رهڻ کان پوءِ ٻئي پيءُ پٽ حرمين لاءِ روانا ٿي ويا. 'زادالمتقين' وارو لکي ٿو ته رحمت الله دربيليءَ جو ڪتاب المنسڪ جيڪو حج جي مسئلن بابت نهايت عالمانه ڪتاب هو تنهن جي سندس مرشد جو مرشد يعني شيخ علي متقي وڏي تعريف ڪندو هو ۽ جيڪي عالم وٽس ايندا هئا تن کي مطالعي جو مشورو ڏيندو هو.

زادالمتقين ۾ شيخ ان واقعي جو ذڪر ڪيو آهي ته شيخ عبدالوهاب متقيءَ جو هڪ شاگرد هو جيڪو حجاز مان جڏهن واپس احمدآباد گجرات آيو ته ابن عربيءَ جي ڪتاب 'فصوص الحڪم' کي ساڻ وارن سان گڏ هو ۽ اها خبر اتي شيخ عبدالوهاب تائين پهتي ته چيائين: 'ڪنهن ڪتاب ساڻ سان ان جو مصنف سڙي ڪونه ٿو وڃي'. هتي اهو ٻڌائڻ ضروري آهي ته حالانڪ اهو نائين صدي هجريءَ ۾ گجرات جو وڏو صوفي عالم شيخ علي مهائمي وفات (1435/839) هو جنهن قرآن جو تفسير تبصير الرحمان لکيو ۽ ان سان گڏ فصوص الحڪم جي شرح پڻ لکي. پندرهين صديءَ جي انهيءَ پس منظر ۾ هڪ جديد مؤرخ لکيو هو ته ڪو وقت هو جڏهن احمدآباد کي دهليءَ تي علمي فضيلت حاصل هئي.

سترهين صديءَ جي شروعات ۾ جهانگير بادشاهه جي دور ۾ محمد غوثي شطاري جيڪو اصل ۾ مانڊو جو هو ۽ وجيهه الدين گجراتيءَ جو شاگرد هو تنهن 'گلزار ابرار' نالي سان 575 مشائخن جو تذڪرو 1613/1022 ۾ مڪمل ڪيو جنهن ۾ هن گجرات جي ڪيترن ۽ سنڌ جي ايڪيتاليهه صوفين ۽ عالمن جو

ذڪر ڪيو آهي ۽ خاص طور شيخ عيسيٰ جندالله سان پنهنجي ملاقات ۽ عقيدت جو اظهار ڪري ٿو. سترهين صديءَ ۾ احمد آباد جي صوفي سماع ۽ راڳ جي لحاظ کان بہ اهم شناخت هئي. غوثي سنڌ مان آيل شيخ لاڏ جيوجي سماع جو خصوصي ذڪر ڪيو آهي جيڪو شيخ عيسيٰ جي مصاحبن مان هو. شاه عبدالڪريم (وفات 1623/1032) جي ملفوظات بيان العارفين ۾ ذڪر آهي تہ شاه ڪريم جيڪو پاڻ سماع جو دلداده هو جوانيءَ ۾ هڪ دفعي احمد آباد جي شهر ۾ سماع جي محفل ۾ شريڪ هو جو اتي هڪ صوفيءَ کان هنديءَ ۾ دوهو ٻڌڻ جو اتفاق ٿيس. هي هڪڙو واقعو ئي ان ڳالھ جي تصديق لاءِ ڪافي آهي تہ گجرات ۽ سنڌ جي صوفين ۽ اهل علم حضرات جو ميل جول ۽ اچڻ وڃڻ عام معمول هيو.

انهيءَ ساڳي صديءَ ۾ عبداللطيف عباسي مثنوي مولانا روميءَ تي تحقيق ۽ تشريح جو حق ادا ڪري ٿو. هو مثنوي روميءَ جي اسي نسخن کي سامهون رکي هڪ معياري نسخو 'نسخہ ناسخہ مثنويات سقيمہ' تيار ڪري ٿو ۽ ان کان پوءِ 1623/1032 ۾ لطائف معنوي من حقائق المثنوي ۽ لطائف اللغات ۾ مثنويءَ جي مشڪل مقامات جي تشريح ڪري ٿو. ان مان اندازو ڪري سگهجي ٿو تہ گجرات جي علمي حلقن ۾ مثنوي روميءَ جي مقبوليت جو ڪيڏو عالم هو جنهن جو ثبوت هڪ صدي پوءِ لکيل ينابيع ۾ پڻ ان صورت ۾ ملي ٿو جو ابوالحسن گهڻي ۾ گهڻا بيت مثنويءَ مان سند طور آڻي ٿو.

سترهين صدي خاص طور شاهجهان جي عهد ۾ شاه بديع الدين مدار جي پوئلڳن 'مداري' نالي سان ڏاڍو زور ورتو. هنن جو پنهنجو طريقو هو جيڪو صوفيانہ هرگز نہ هو. هو اڌ اگهاڙا گهمندا هئا ۽ گهر گهاٽ نہ ڪندا هئا. هو ڪارو پٽڪو ٻڌندا هئا ۽ ڪارو جهنڊو کڻندا هئا. عبادت ڪرڻ جي بجاءِ ڀنگ ۽ نشي کي بهتر سمجهندا هئا. هو جوڳين سان وڏيڪ مشابهت رکندڙ ۽ ڪيئي ڪرتب ڪندا هئا. جنهن ڪري مداري هجڻ سندن خاص سڃاڻپ بنجي وئي هئي. هو 'دم مدار' جو نعرو هڻندا هئا. اهڙيءَ طرح قادريہ قلندريہ ۽ جلاليہ نالي سان پڻ ڪي اهڙا گروھ ظاهر ٿيا هئا جيڪي صوفين جي نالي ۾ عجيب و غريب گمراھ ڪن خيالن ۽ عملن جو پرچار ڪندا هئا.

معلوم ٿئي ٿو تہ ابوالحسن جي وقت تائين اهڙا گروھ پنهنجي عقيدن ۾ هر طرح آزاد ۽ عملن ۾ ڇڙواڳ هئا ۽ صوفين جي نالي ۾ عوام ۾ غلط طور مشهور هئا. اهو ئي سبب آهي جو مصنف پهرين جلد ۾ ئي صوفين جي اهڙن گروهن جي سڃاڻپ تي زور ڏنو جيڪي صوفين جي نالي ۾ ساده مزاج عوام ۾ گمراهي پکيڙڻ جو ڪارڻ هئا ۽ سچن صوفين جي بدنامي جو سبب هئا. دراصل ينابيع جي مصنف جي ذهن ۾ هر وقت اهو خيال آهي تہ تصوف جي صحيح تعليمات کي پڙهندڙن تائين پهچائجي. ان ڪري هو تصوف جي هر غلط تعبير ۽ ترجماني ڪندڙن تي هر وقت تنقيد ڪري ٿو ۽ اصل صحيح صورتحال کان واقف ڪري ٿو.

آخر ۾ مولانا ابوالحسن ڏاهري جي استاد شيخ نورالدين جي زندگيءَ جو احوال درج ڪجي ٿو جيڪو سڀ کان پهريائين ٻارهين صدي هندستان جي وڏي عالم فاضل مير غلام علي آزاد بلگرامي پنهنجي تصنيف مآثر الڪلام ۾ ڏنو آهي. هو پاڻ بلگرام جي علمي خاندان جو فرد هو ۽ 1116 هجري ۾ ڄائو. 1150 هجري ۾

حرمين روانو ٿيو جتي ٻہ سال کن مقيم هو. اتي سنڌ جي وڏي عالم شيخ محمد حيات سنڌي کان حديث ۾ سند ۾ اجازت حاصل ڪيائين. هو لکي ٿو:

مولانا نورالدين شيخ مولانا محمد صالح احمد آبادي جو پٽ هو ۽ هو سال 1064هہ ۾ پيدا ٿيو ۽ 1155 ۾ وفات ڪري ويو. هو پنهنجي وقت جو معتبر عالم هو ۽ پنهنجي وقت جي عالمن ۾ ممتاز هو. هن 1143هہ ۾ حرمين جون زيارتون ۽ حج ڪيو. سندس تصنيفات جو تعداد هڪ سؤ کان مٿي آهي. تفسير ۽ درسي ڪتابن جي حاشين کان سواءِ هن فصوص الحڪم جي طريق الامم نالي شرح لکي. ان کان سواءِ هن مثنوي مولانا رومي جي پڻ شرح لکي آهي. مولانا نورالدين کي نظم ۾ پڻ وڏي مهارت ۽ صلاحيت هئي جو سندس سورة الفاتحہ جو تفسير ٻن هزار شعرن تي ۽ سورة البقره جو تفسير ٽيهہ هزار شعرن تي مشتمل آهي.

غلام علي آزاد بلگرامي کان پوءِ مولانا نورالدين جو احوال تذڪره 'علماءَ هند' جي مؤلف مولوي رحمان علي ڪيو جنهن اهو تذڪرو 1305هہ ۾ مڪمل ڪيو. هو مولانا نورالدين کي احمد آبادي گجراتي ڪري لکي ٿو ۽ ڪيس ابوالمجد محبوب عالم کان سهروردي سلسلي ۾ بيعت ڄاڻائي ٿو. ليڪن ان سان گڏ ٻين سلسلن ۾ بيعت جو ذڪر پڻ ڪري ٿو. هو وڌيڪ لکي ٿو تہ مدرسہ 'هدايت بخش' جنهن ۾ مولانا نورالدين درس ڏيندو هو تنهن جو بنياد صدرصوبہ احمد آباد محمد اڪرام الدين هڪ لک رپين جي خرچ سان سال 1690/1102 ۾ رکيو هو ۽ اهو ستن سالن ۾ تهي تيار ٿيو هو. مولوي رحمان علي شيخ نورالدين جي عبادت ۽ زهد جي پڻ وڏي ڳالهہ ڪري ٿو تہ هو روزانو ٻہ پيرا صلوٰة الليل پڙهندو هو ۽ اڪثر رات جو ڪيترا پيرا درود شريف پڙهندو هو. هو پڻ مولانا جي حرمين جي ساڳئي سال 143اهہ ۾ حج جو ذڪر ڪري ٿو ۽ سندس تصنيفات جو تعداد هڪ سو ستر ڄاڻائي ٿو.

هتي اهو ٻڌائڻ مناسب آهي تہ ابوالحسن مولانا نورالدين کان انهيءَ هدايت بخش مدرسي ۾ تعليم حاصل ڪئي. هو پڻ مولانا نورالدين جي حج تي وڃڻ ۽ وفات جو ساڳيو سال ڄاڻائي ٿو ۽ صلوٰة الليل وغيره جو ساڳئي انداز ۾ ذڪر ڪري ٿو. ابوالحسن پنهنجي ٻئي استاد جو نالو مرزا محمد خليل ٻڌائي ٿو تاهم ان جو ٻئي ڪنهن ڪتاب ۾ احوال نہ ملي سگهيو آهي. مولانا ابوالحسن پنهنجي استاد شيخ نورالدين کان گهڻو متاثر هو جو ان جي پيروي ڪندي نظم ۾ پڻ پنهنجي غير معمولي صلاحيتن جو اظهار ڪيو اٿس. سراج المصلي نماز ۽ ان جي مسئلن بابت سال 1164هہ ۾ فارسي نظم ۾ سندس شاهڪار تصنيف موجود آهي جنهن ۾ ڇهن هزارن کان وڌيڪ شعر موجود آهن. اهڙيءَ طرح سال 1176هہ ۾ علم ڪلام ۽ تصوف جي گڏيل موضوع تي 'ڪچڪول نامہ' نالي هڪ ننڍڙو رسالو مرتب ڪيائين جيڪو پڻ هڪ هزار کان وڌيڪ شعرن تي مشتمل آهي. اهي ٻئي ڪتاب شايع ٿيل آهن. ينابيع جي مطالعي سان معلوم ٿئي ٿو تہ ينابيع ۾ ڪي اشعار جيڪي بنا نالي آيل آهن اهي سندس آهن جو اهي 'سراج المصلي' ۽ 'ڪچڪول نامہ' ۾ پيهر آندا اٿس.

ڊاڪٽر نبي بخش بلوچ مولانا ابوالحسن جي سوانح ۾ هڪ هنڌ لکي ٿو 'علامہ ابوالحسن جي ڪتاب ينابيع ۽ ٻين تصنيفن مان ظاهر آهي تہ هن صاحب وٽ ڪتابن جو ڪافي وڏو ذخيرو هو. ان ڳالهہ جي

تصديق ينابيع ۾ حوالي طور ڏنل ڪتابن جا نالا آهن. ليڪن هن سلسلي ۾ خاص قابل ذڪر ڳالھ اها آهي تہ هن ڪيترن اهڙن ڪتابن يا رسالن جا نالا ڪنيا آهن جيڪي هُئي ڪنهن وٽ ڪونہ ٿا ملن. مثلاً باب پهرئين جي فصل پهرئين ۾ هو نائين صديءَ جي وڏي صوفي قطب عالم جيڪو مخدوم جهانيان جو پوٽو هو جنهن جو ذڪر اڳ ۾ ٿي چڪو ان جي ڪتاب 'منشور الخلافة' جو نالو کڻي ٿو. شيخ عبدالحق محدث دهلوي جنهن ابوالحسن کان ڏيڍ صدي اڳ 'اخبار الاخيار' نالي صوفين ۽ مشائخن جو مشهور تذڪرو لکيو ان ۾ هو قطب عالم توڙي سندس پٽ شاھ عالم جو سرسري ذڪر ڪري ٿو پر انهن جي ڪنهن بہ تصنيف جو ڪو ذڪر ڪونہ ٿو ڪري ابوالحسن قطب عالم جي پٽ شاھ عالم جي تصنيف 'رسالہ محمديہ' جو پڻ هن جلد ۾ حوالو ڏنو آهي. ليڪن شيخ عبدالحق پنهنجي ساڳي تصنيف 'اخبار الاخيار' ۾ جيتوڻيڪ شاھ عالم جو ذڪر پڻ ڪري ٿو تاهم ان جي ڪنهن بہ تصنيف ڏانهن ڪو اشارو نہ ڪيو آهي. مطلب تہ ابوالحسن وٽ ناياب ڪتاب هئا يا انهن تائين رسائي هئي. 'مرأة احمدي' موجب انهن جو وڏو انگ درگاھ پير محمد شاھ احمد آباد ۾ آهي.

اهڙيءَ طرح ابوالحسن پنهنجي استاد شيخ نورالدين جي حج کان واپسي جو ذڪر ڪندي لکي ٿو تہ هن جده بندر تان ڪيترا ڪتاب خريد ڪيا جن ۾ ابن عربيءَ جا لکيل ڪجھ ڪتاب پڻ هئا. سورت بندر تي لهڻ کان پوءِ يعني پنهنجي وطن ۾ سندس استاد انهن ڪتابن جي مطالعي بعد وحدت الوجود جي اثبات ۾ 'عين الحيوة' نالي ڪتاب لکيو ۽ انهيءَ ڪتاب جو نالو گهٽ ۾ گهٽ ٽي دفعا ينابيع ۾ آندل آهي. مآثر الڪرام جو فاضل مصنف آزاد بلگرامي جيڪو نورالدين شيخ جو همعصر آهي ۽ جتي هو هن جي ٻين اٺويهن تصنيفن جا نالا ڏئي ٿو اتي هن ڪتاب جو ڪو ذڪر ڪونہ ٿو ڪري. ساڳي ريت 'تذڪرة علماءَ هند' جو مصنف 'مولوي رحمان علي' پڻ هن ڪتاب جو نالو نہ ڪنيو آهي. مطلب تہ ينابيع جي تصنيف وقت ابوالحسن جي اهڙن ناياب ڪتابن تائين پهچ هئي. جنهن سان ان ڳالھ جو قوي امڪان آهي تہ اهو ڪتاب گهڻي ڀاڱي احمد آباد يعني گجرات ۾ تصنيف ڪيو ويو.

هتان ان حقيقت جو اندازو ڪري سگهجي ٿو تہ ارڙهين صديءَ جي وچ ڌاري جڏهن ابوالحسن پنهنجو هي ڪتاب تصنيف ڪري رهيو هو تہ سنڌ هند ۽ خاص طور گجرات جو تاريخي علمي ماحول ۽ ان وقت جون حالتون سندس آڏو هيون ۽ انهن حالتن جي تقاضا هئي تہ جيڪڏهن هو تصوف جي موضوع تي قلم کڻي رهيو هو تہ ڪيس نهايت تفصيل ۽ دليلن سان ان کي پيش ڪرڻو هو. هن کي ان ڳالھ جو بخوبي احساس هو تہ تصوف جي نالي ۾ ڇا وهي واپري رهيو هو ۽ عوام توڙي خواص ۾ ان جو ڪهڙو تصور هو. هن ڪتاب جو مطالعو اهو اطمينان ڏيارڻ لاءِ ڪافي آهي تہ مصنف ان جو حق ادا ڪيو آهي ۽ ان ڪري هن ڪتاب جي سنڌ جي تصوف جي تاريخ ۾ خاص اهميت آهي.

موضوعات جو سرسري جائزو

جيئن تہ مصنف جو مقصد تصوف بابت هڪ جامع تصنيف جو هو ان ڪري هڪ وڏي عالم جي حيثيت ۾ هن تصوف سان گڏ لاڳاپيل سيني اهم مسئلن تي روشني وڌي آهي. بلڪ دل کولي لکيو آهي. هن جلد ۾ ڪل چار باب آهن پر هر باب ۾ ڪيترا فصل آهن.

هي جلد ٻئي باب سان شروع ٿئي ٿو جيڪو تيرهن فصلن تي مشتمل آهي. پهرين فصل ۾ اها وضاحت ملي ٿي تہ دين اسلام جا عالم ڇئن قسمن جا آهن. جن ۾ مصنف محدثن، فقيهن ۽ متڪلمن کان پوءِ صوفين کي پڻ خاص طور شمار ۾ آڻي ٿو. ٻئي فصل ۾ جتي عقائد جي ضروري ڄاڻ بابت معلومات ملي ٿي، اتي عقائد بابت علم ڪلام جي روشنيءَ ۾ الله تعاليٰ جي صفتن بابت اعليٰ سطحي بحث ملي ٿو. ان بحث جي شروعات امام مالڪ جي هن قول سان ٿيل آهي.

من تصوف ولم يتفقهه فقد تزندق، ومن تفقهه

ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق.

يعني جنهن تصوف اختيار ڪيو پر ديني علم نہ سکيو سو زنديق بڻجي ويندو.

۽ جنهن ديني علم سکيو پر تصوف اختيار نہ ڪيو سو فاسق ٿي ويندو

پر جيڪو ٻئي سکيو يا ٻئي پرايائين، اهو ئي حق ڳالهہ کي رسيو يا ڪامياب ٿيو.

مطلب تہ مصنف تصوف ۽ فقهہ يعني ديني ڄاڻ کي لازم ملزوم ثابت ڪيو آهي.

فصل ٽين ۾ جتي قرآن، حديث ۽ فقهہ جي علمن جي افاديت کي واضح ڪيو ويو آهي. اتي چوٿين فصل ۾ وري اهڙن علومن بابت آگاهي ڏني وئي آهي. جيڪي مذهبي عقيدن جي سالميت ۽ صحت لاءِ نقصانڪار ثابت ٿي سگهن ٿا. جن ۾ سرفهرست فلسفو ۽ سوفسطائي فڪر وارا شامل آهن. هن تحت افلاطون جي پوئلڳن ۽ ارسطوءَ جي پوئلڳن مشائين جي خبر ورتي وئي آهي ۽ انهن جي رد ۾ مثنوي روميءَ جا ڪيترا اشعار حوالي طور آندا ويا آهن. اتي ئي باطني فرقي وارن جي پرزور ترديد ڪيل آهي.

فصل پنجين ۾ تصوف جي ان سادي ۾ سادي تعريف سان شروعات ڪئي وئي آهي تہ تصوف دل کي الله تعاليٰ لاءِ خالي ڪرڻ جو نالو آهي ۽ غير الله کان هر صورت ۾ منهن موڙڻ کي چئبو آهي. فصل ڇهين ۾ علم شريعت، علم طريقت ۽ علم حقيقت جي بنيادي تصور جي وضاحت ملي ٿي. فصل ستين ۾ اها ڳالهہ سمجهائي وئي آهي تہ تصوف ڪيئن شروع ڪان نبين ۽ ولين جي تعليمات جو لازمي حصو رهيو آهي اتي ئي مشهور حديث **ان الله خلق آدم علي صورته** جي خوبصورت سمجهاڻي پڻ ملي ٿي. ان کان پوءِ هن بنيادي تصور تي زور ڏنو ويو آهي تہ عشق خدا جي خاص مخلوق يعني انسانن جي لاءِ آهي جڏهن تہ ملائڪن لاءِ

معرفت الاهي مخصوص آهي. اڳتي اهو نازڪ بحث ملي ٿو تہ ابليس ڪيئن الله تعاليٰ جي محبت کان محروم رهيو ۽ شيطان بنجي ويو. عشق الاهي ڪيڏي وڏي سعادت آهي. هتي پڻ مثنوي روميءَ مان ڪيترا شعر حوالي ۾ تائيد خاطر آندا ويا آهن.

فصل ستين ۾ مصنف نقشبندي سلسلي جي اڪابرن جا نالا ڏنا آهن ۽ پنهنجي روحاني سلسلي جو مرشد سميت ذڪر ڪيو اٿس. اٺين فصل ۾ وري نقشبندي سلسلي جي خصوصيت ۽ فضيلت تي روشني وڌي وئي آهي. فصل نائين ۾ شريعت، طريقت، حقيقت ۽ معرفت جي بحث کي سميٽيو ويو آهي. اهو ٻڌايو ويو آهي تہ حقيقت مان مراد الله تعاليٰ جي خاص صفت آهي ۽ حق مان مراد الله تعاليٰ جي ذات آهي. ان کان بعد 'معرفت رسمي' جي فرق کي واضح ڪيو ويو آهي. اتي ئي عالم ۽ عارف جو فرق سمجهايو ويو آهي. ان سان گڏ حقيقت بابت دقيق بحث پڻ ملي ٿو ۽ وجودي صوفين ۽ ٻين جي نقطہ نظر بابت وضاحت ڪئي وئي آهي. اتان ئي صورت ۽ معنيٰ جو بحث شروع ٿئي ٿو جنهن جي پڄاڻي مثنوي روميءَ جي شعرن سان ٿئي ٿي.

فصل ڏهين ۾ اهڙن گمراهہ ٽولن جو ذڪر ملي ٿو جيڪي صوفين جي نالي ۾ گمراهي پکيڙي رهيا آهن ۽ خاص طور اهي هندستان جي ڪيترن علائقن ۾ موجود آهن. وڏي ڳالهہ تہ اهي ظاهر ظهور شريعت جو انڪار ڪن ٿا. انهيءَ پس منظر ۾ يارهين فصل اندر اهو واضح ڪيو ويو آهي تہ رسول الله صلي الله عليہ وسلم جي تابعداري کان سواءِ ڪابہ شيءِ فائدو نہ ڏيندي. فصل ٻارهين ۾ اسلام ۾ علم جي اهميت سمجهائڻ سان گڏ اهو واضح ڪيو ويو آهي تہ ڇو عالم کي عابد تي فضيلت حاصل آهي. ليڪن ساڳئي وقت حضرت علي رضہ جي ان قول **'العلم حجاب الله الاكبر'** جي پڻ سمجهاڻي ڏني وئي آهي تہ ڪهڙي صورت ۾ علم حجاب بنجي پوي ٿو. اتي مثنوي روميءَ مان حضرت موسيٰ ۽ ڌنار جي آکاڻي مان شعر آڻي ان ڳالهہ جي وڌيڪ وضاحت ڪئي وئي آهي. فصل تيرهين ۾ فلسفي ۽ ڪلام، معقولات ۽ منقولات جو بحث ملي ٿو. هڪ دفعو وري مشائين ۽ اشراقين جي نظريات مٿان تنقيد ۽ انهن جي نقطہ نظر جو رد مثنوي روميءَ جي اشعار جي حوالي سان ڏنو ويو آهي.

باب ٽئين جي فصل پهرئين جي شروعات نهايت اهم موضوع سان ٿئي ٿي تہ انسان ڇا آهي؟ ان جي وصف هيئن ڪئي وئي آهي تہ انسان تن شين جي مجموعي يعني روح، نفس ناطقي ۽ صورت کي چئبو آهي. انهن ٽنهي جو گڏ هجڻ ضروري آهي. هر هڪ کي الڳ يا جدا انسان ڪونہ چئي سگهبو. هيءَ نهايت علمي بحث آهي جنهن کي علمي انداز ۾ نباهيو ويو آهي. انهيءَ تحت مشهور مقولي **'الانسان سري وانا سره'** يعني 'انسان منهنجو ڳجهہ آهي ۽ آءٌ انسان جو ڳجهہ آهيان' جي زبردست سمجهاڻي ڏنل آهي. جيئن تہ انسان جو بحث نفس ۽ ان سان لاڳاپيل ڳالهين کان سواءِ مڪمل نٿو ٿي سگهي. تنهن ڪري اهو سمورو بحث فصل ٻئي ۾ ٿيل آهي جتي نفس جي مختلف قوتن متصرفہ، حافظہ، واهمہ ۽ ناطقہ جي تصور جي سمجهاڻي ڏنل آهي ۽ اهو پڻ سمجهايو ويو آهي تہ نفس ناطقو ڪليات ۽ جزئيات جو ڪيئن ادراڪ ڪري ٿو.

فلسفين ۽ متڪلمين جو هن باري ۾ ڪهڙو استدلال ۽ اختلاف آهي. هيءَ فلسفي جي شاخ علم جو علم (Epistemology) جو تمام ڏکيو بحث آهي. جنهن جو اختتام وري بہ مثنوي روميءَ جي شعرن سان ٿئي ٿو.

فصل ٽئين ۾ ننڊ ۽ سجاڳي کي هڪ ٻئي جي ضد جي حيثيت ۾ بحث هيٺ آندو ويو آهي ۽ اهو سمجهائڻ جي ڪوشش ڪئي وئي آهي تہ ننڊ ۾ نفس حيواني ڪيئن انسان کان الڳ ٿي وڃي ٿو يا مري وڃي ٿو. جنهن ڪري عقل يا تميز حس عارضي طور ختم ٿي وڃن ٿا. ٻيو جنهن کي روح بہ چون ٿا، جنهن سان ساهہ ۽ حياتي قائم آهي، انهن ٻنهي جو پاڻ ۾ ڪهڙو تعلق آهي. هن سلسلي ۾ يونانين کان وٺي مسلمان فلسفين ۽ ڏاهن ڇا چيو آهي، اهو مختصر طور زير بحث آندو ويو آهي. فصل چوٿين ۾ نفس جي وڏيڪ صفتن جنهن ۾ خواهشون بہ شامل آهن بابت بحث ٿيل آهي ۽ حسن ۽ قبح، عقلي آهن يا شرعي، ان مسئلي جي صفائي پيش ڪئي وئي آهي. فصل پنجين ۾ اهو ڄاڻايل آهي تہ جڏهن نفس دين جو دشمن آهي تہ پوءِ ان جي سڌاري لاءِ ڪهڙا رستا يا علاج آهن. هن سلسلي ۾ شيطان جو ڪهڙو ڪردار آهي. فصل ڇهين ۾ وري اهو بحث آهي تہ شيطان ڪيئن نفس کان الڳ حقيقت آهي انهيءَ تحت وري جنن جو بحث بہ اچي وڃي ٿو. فصل ستين جو وري اهو دلچسپ موضوع آهي تہ انسان سان ڄمڻ کان وٺي مرڻ تائين شيطان ۽ ملائڪ ڇو ۽ ڪيئن گڏ آهن ۽ شيطان ڇا ڇا ڪري سگهي ٿو.

فصل اٺين ۾ عقل ۽ ان جا قسم بيان ڪيا ويا آهن ۽ انسان لاءِ عقل جي اهميت کي واضح ڪيو ويو آهي ڇو تہ عقل جي ڪري ئي هو مڪلف يا ذميوار آهي. عقل کي نور ڇو ٿو چئجي. مثنوي روميءَ ۾ عقل کي ڪهڙي حيثيت سان بيان ڪيو ويو آهي.

فصل نائين ۾ دل يا قلب جنهن کي نفس ناطقو ڪوٺيو ويو آهي ۽ پنجن حواسن کي زير بحث آندو ويو آهي. صوفي نفس ناطقي کي نوراني لطيفو چون ٿا ۽ ان کي فلسفين يا حڪماءَ جي برخلاف مجرد نٿا مڃين. قرآن ۽ حديث ان بابت ڇا ٿا چون مشهور حديث:

'لايسعنی ارضی ولا سمائی و لکن يسعنی قلب مؤمن'

يعني 'مون کي زمين ۽ آسمان نٿا سمائي سگهن، بلڪ مؤمن جي دل'

ان حديث جو ڇا مطلب آهي.

فصل ڏهين ۾ روح بابت بصيرت افروز بحث ملي ٿو جنهن جي شروعات ابن عربيءَ جي اصطلاح 'اعيان ثابتہ جي سمجهاڻيءَ سان ڪئي وئي آهي. ابن عربيءَ جي مشهور عبارت '**الاعيان ماشمت رائحة الوجود**' يعني 'اعيان اهي آهن جن وجود جي بوءِ نہ سنگهي آهي' جو ڇا مطلب آهي. اعيان ۽ شيونات ۾ ڪهڙو فرق آهي. روح قديم آهي يا حادث، عرض آهي يا جوهر. ڪشف وارا روح جي باري ۾ ڇا ٿا چون. ميثاق الست جو ڇا مطلب هو. انهن سوالن جا نهايت برجستا جواب ڏنل آهن.

فصل يارهين ۾ نقشبندي صوفين جي نقطئہ نظر کان لطيفن جهڙوڪ سر، خفي ۽ اخفيٰ تي روشني وڌل آهي جيڪي اصل ۾ پنج آهن. يعني قلب، روح، سر، خفي ۽ اخفيٰ جن کي لطائف خمسہ چئبو آهي. انهن جي باري ۾ مجدد الف ثانيءَ جو نقطئہ نظر خاص طور بيان ڪيو ويو آهي.

باب چوٿين جي پهرين فصل ۾ صوفين جي بنيادي اصطلاحن جهڙوڪ مڪاشفو الهام مشاهدو تجلي، رؤيا وغيره جي تفصيلي سمجهاڻي ڏنل آهي. الله جي ديدار يا ڏسڻ مان ڇا مراد آهي. عارف جو مشاهدو تجليءَ سان ڪيئن وابسته آهي يا هن قول

مارايت شيئًا قط الاورايت الله قبله

يعني مون ڪابه شيءِ هرگز نه ڏٺي، بلڪ ان کان اڳ الله کي ڏٺو جي کهڙي سمجهاڻي آهي.

فصل ٻئي ۾ خواب ۽ ان جي تاويل بابت ڊگهو بحث ٿيل آهي. اهڙيءَ طرح فصل ٽئين ۾ واقعن بابت ۽ چوٿين ۾ خواطر تي روشني وڌي وئي آهي. فصل پنجين ۾ مڪاشفات ۽ الهامات جي عنوان هيٺ سالڪ جي ملڪوت ۾ سير ۽ اتي جي مشاهدن کي بيان ڪيو ويو آهي. فصل ڇهين ۾ مشاهدي ۽ رويت جي وچ ۾ فرق جي وضاحت کان پوءِ اهو سمجهايو ويو آهي ته عارف هن جهان ۾ ڇا ٿو ڏسي، هن لاءِ وجود کان وڌيڪ روشن ڪا شيءِ ناهي ۽ عدم کان وڌيڪ تاريڪ ٻيو ڪجهه ناهي. ان ڪري عارف بالله ٻي ڪا شيءِ نه ڏسندا آهن. هن اهم مسئلي جي حل بابت مثنوي روميءَ مان شاهديءَ طور ڪيترائي بيت آندا ويا آهن. فصل ستين ۾ پڻ صوفين جي ڪجهه وڌيڪ اصطلاحن جهڙوڪ لوامع ۽ لوائح جو بيان آهي. هن سلسلي ۾ زياده تر مولانا جاميءَ جي ڪتاب 'لوائح' کي پيش نظر رکيو ويو آهي. فصل اٺين ۾ تجليءَ جا قسم جيئن تجلي ذاتي ۽ تجلي صفاتي ۽ انهن جي الله تعاليٰ جي جلال ۽ جمال سان کهڙي نسبت آهي جي تشريح ملي ٿي.

فصل نائين ۾ مشهور حديث الله تعاليٰ ۽ بندي درميان ستر هزار نور ۽ اونداهيءَ جا پردا آهن. سالڪ انهن مان ڪيئن گذر ڪري سگهي ٿو. سالڪن جي چئن منزلن ناسوت، ملڪوت، جبروت ۽ لاهوت جي سمجهاڻي ڏنل آهي. هتي الله تعاليٰ جي صفتن بابت وڌيڪ بحث آهي ته سندس صفتون نه عين ذات آهن نه غير ذات. ان کان پوءِ عالم ڪيترا آهن ۽ انهن جي وصف ڇا آهي. هتي پهريائين عالم وحدت يا عالم ذات جو ذڪر ملي ٿو جنهن کي عالم لاهوت به چون ٿا. ٻئي مرتبي کي عالم جبروت، عالم اعيان ثابته ۽ عالم صفات چون ٿا. اعيان ثابته علمي صورتون آهن جيڪي الله جي علم ۾ ثابت آهن جن کي متڪلمين علمي اعتبارات ڪوٺين ٿا، پر صوفي انهن علمي صورتن کي حقيقت جو نالو ڏين ٿا.

باب پنجين جو عنوان صوفين جو هي مشهور مقولو آهي. **الطرق الي الله تعاليٰ بعدد انفاس للخلائق** يعني الله تعاليٰ ڏي پهچڻ جا طريقا مخلوقات جي نفسن جي ڳاڻيٽي برابر آهن. ان کان پوءِ صوفين جي طريقن خاص طور شطارين جي طريقي، ابرار ۽ اخيار جي طريقن تي روشني وڌي وئي آهي. فصل پهرين ۾ ٻڌايو ويو آهي ته ستر هزار پردن مان گذرڻ يعني سير جو سولو طريقو جذبي وارو آهي. جنهن لاءِ مشهور حديث

جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين

يعني حق تعاليٰ جي جذبن مان فقط هڪ جذبو جنن ۽ انسانن جي گڏيل عمل برابر آهي.

ليڪن انهيءَ جذبي جي حاصلات ڪنهن ڪامل انسان جي صحبت مان ئي ٿي سگهي ٿي. فصل ٻئي ۾ سالڪ لاءِ مراقبي جي اهميت کي واضح ڪيو ويو آهي ته ٽئين ۾ وري پير يا مرشد سان رابطي جي ضروري ڄاڻ ڏي وئي آهي.

فصل چوٿين ۾ صوفين وٽ محبت جو ڪهڙو تصور آهي. محبت ۽ محبوب بابت رابعہ عدويہ جي قولن مان مدد ورتي وئي آهي. فصل پنجين ۾ صوفين جو عشق بابت ڪهڙو نظريو آهي. ان جو تفصيلي ذڪر آهي. ڇا الله تعاليٰ کي عاشق چئي سگهجي ٿو يا نہ؟ مثنوي روميءَ ۾ هن بابت ڇا چيل آهي. اهڙيءَ طرح ڇهين فصل ۾ محبت ۽ عشق جي قسمن جي ڇنڊڇاڻ ٿيل آهي ۽ اصول اهو ئي آهي تہ محبت ٻانهي جي دل ۾ الله تعاليٰ جي عنايت ۽ عطيو آهي. هن لاءِ مشهور حديث

كنت كنزًا مخفيًا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق الاعرف

يعني مان هڪ لڪل خزانو هوس پوءِ مون گهريو تہ آءٌ سڃاتو وڃان تہ مون مخلوقات کي پيدا ڪيو تہ سڃاڻي.

جي روشني ۾ بحث آهي.

فصل ستين ۾ ان ڳالهہ تي بحث آهي تہ الله تعاليٰ کي عاشق معشوق يا محبوب چوڻ جا ڪهڙا لوازمات آهن. عشق هڪ لحاظ کان متناهي آهي تہ ٻئي لحاظ کان غير متناهي ڪيئن آهي. فصل اٺون صوفين جي شطحيات جي باري ۾ آهي تہ ان جي تاويلات ڇو ضروري آهي. اڳتي هلي صوفين جي ڪتابن ۾ آيل اصطلاحن جي مخصوص معنيٰ ۽ مفهوم واسطي 'گلشن راز' ۽ 'ڪشف المحجوب' جي سمجهاڻي کي معياري قرار ڏنو ويو آهي. فصل نائين ۾ ذڪر جلي ۽ ذڪر خفي جو بنيادي فرق واضح ڪيو ويو آهي ۽ ڏهين فصل ۾ ڪهڙو ذڪر وڌيڪ فضيلت وارو آهي، ان جي سمجهاڻي ملي ٿي. اٺين يارهين ۽ ٻارهين فصل ۾ ٻانهي کي هر وقت الله جي ذڪر ۾ مشغول رهڻ جي فائدن بابت ڄاڻ ڏني وئي آهي تہ ذڪر جي وسيلي حجاب ڪيئن ختم ٿيندا ۽ دائمي حضور ڪيئن حاصل ٿيندو جنهن مان مراد بقا بعدالفنا ۽ فناءَ الفنا آهي.

فصل تيرهين ۾ دل جي صفائي واسطي تجريد ۽ تفريد جي ڪهڙي اهميت آهي ۽ قرآني آيت 'يريدون وجهه' مان صوفي ڇا مراد وٺن ٿا. هتي بہ مثنوي روميءَ مان دليل خاطر ڪيترا شعر حوالي طور ملن ٿا.

آخري فصل ۾ صوفين جي باقي رهيل ڪن اهم اصطلاحن جي تشريح ۽ توضيح ملي ٿي ۽ چئن سيرن، سير الي الله، سير في الله، سير بالله ۽ سير من الله جي اصليت تي روشني وڌل آهي. آخر ۾ محمود شبستريءَ جي گلشن راز مان ۽ مثنوي روميءَ مان ان موضوع سان مناسبت رکندڙ شعر ملن ٿا ۽ سالڪ جي سفر جي تڪميلي مقام 'قرب فرائض' ۽ قرب نوافل جو مطلب واضح ڪيو ويو آهي.

ڪتاب

(1) Majma ul Bahrain, English Translation, Mahfuz ul Haq, Karachi, 1990.

(2) A. Schimmel, Islam In the Indian Subcontinent, E.J.Brill, Leiden,

1980.

(3) Saiyid A. A. Rizvi A History of Sufism In India, Suhail Academy, Lahore, 2004.

(4) مير غلام علي آزاد بلگرامي مآثرالڪرام 1983ع دارالمصنفين ڪراچي.

(5) مولوي رحمان علي تذڪره علمائي هند 2003ع مترجم محمد ايوب قادري، ڪراچي.

(6) گلزار ابرار. محمد غوثي شطاري مانڊوي 2009ع مترجم مخدوم عبدالجبار صديقي سنڌي ادبي بورڊ، ڄام شورو.

(7) عبدالحق محدث دهلوي. زادالمتقين 1998ع. اردو ترجمو مولانا محمد عبدالحليم چشتي الرحيم اڪيڊمي، ڪراچي.

(8) سراج المصلي، مولانا ابوالحسن ڏاهري. 2007ع سنڌي ترجمو ۽ تحقيق ڊاڪٽر غلام محمد ڏاهري

(9) گجرات ڪي علمي، ادبي اور ثقافتي وراثت (مقالات) 2007ع جرنل- 4. حضرت پير محمد شاهہ لئبرري اينڊ ريسرچ سينٽر. احمدآباد.

(10) بيان العارفين و تنبيه الغافلين 2002ع، ترجمو ۽ تحقيق ڊاڪٽر عبدالغفار سومرو ا. وقاف کاتو حيدرآباد سنڌ.

(11) مرأة احمدي ترجمہ تاريخ اولياءَ گجرات سيد ابوظفر ندوي، پانچ پتي احمدآباد. 1943ع.

[illegible] 1983

(3) Saiyed A.A.Rizvi A History of Sufism in India, Suhail Academy, Lahore, 2004

(4) [illegible] 1983 [illegible]

(5) [illegible] 2003 [illegible]

(6) [illegible] 2009 [illegible]

(7) [illegible] 1998 [illegible]

(8) [illegible] 2007 [illegible]

(9) [illegible] 2007 [illegible]

(10) [illegible] 2002 [illegible]

(11) [illegible] 1943 [illegible]

[illegible]

[illegible]

(1) Majma ul Bahrain, English Translation, Maktab ul Haq, Karachi, 1990

(2) A. Schimmel, Islam In the Indian Subcontinent, E.J.Brill, Leiden,

باب ٻيو

دين اسلام جي علم ۽ عالمن جي بيان ۾

هن باب ۾ تيرهن فصل آهن

فصل پهريون

دين اسلام جا عالم چار قسم آهن: محدث، فقيه، متڪلم ۽ صوفي. باقي ٻيا سمورا شيطان جا ٽولا ۽ دجال جا ساٿي آهن.

اي سچا طالب! ڄاڻ تہ محدث اها جماعت آهي، جيڪي حديث جي ظاهر تي عمل ڪندا آهن ۽ قرآني آيتن جي ظاهر تي هلندا آهن. رات ڏينهن انهن جو ڪم حديثون ياد ڪرڻ، نقل ڪرڻ ۽ ٻڌڻ آهي. صحيح ۽ غير صحيح حديث کي سمجهڻ، ناسخ ۽ منسوخ کي سمجهڻ، راوين جي حالتن جي جاچ ڪرڻ آهي. اهي اسلام جي اصولن جا نگهبان آهن. اهي علم روايت يعني علم حديث سان خاص آهن اهو ٽولو حديث جي علم جا جوهري آهن. انهن جي سمورين عبادتن ۽ معاملن جو مدار حديثن ۽ قرآني آيتن جي ظاهر تي آهي. انهن جي عقيدن جو مدار بہ اهڙيءَ طرح حديثن ۽ آيتن جي ظاهر تي آهي، مگر متشابهات جي سلسلي ۾ ظاهر تي نٿا هلن. بلڪ انهن جي محڪمات جي مطابق. تاويل ٿا ڪن، يا چون ٿا تہ انهن جي معنيٰ الله تعاليٰ ڄاڻي ٿو. مگر انهن مان هڪ ٽولو حشويہ آهي جيڪي قياس ۽ اجتهاد کي احڪام ۾ جائز نٿا سمجهن. حشويہ ڪراميہ جي ٻارهن ٽولن مان هڪ ٽولو آهي، جيڪي خالق کي مخلوق سان تشبيهہ ڏين ٿا. چون ٿا تہ ان کي هٿ آهن، جيئن اسان کي هٿ آهن؛ ان کي ڄنگهون آهن، جيئن اسان کي ڄنگهون آهن؛ ان کي وجود آهي، جيئن اسان کي وجود آهي. اهڙيءَ طرح ڪتاب "تحفة المسترشدين في مذاهب فرق المسلمين" ۾ لکيل آهي.

تفسير قاضي خان ۾ سوره بقره جي حاشيي تي لکيل آهي تہ: "حشويہ ظاهر حديث تي عمل ڪرڻ وارا آهن، انهن کي ظاهري چوندا آهن. اول حرف کي فتح (زبر)، ٻيو ساڪن اهو لفظ ورتل آهي حشو کان، جنهن جي معنيٰ گندگي جيڪا ڪنهن شيءِ جي درميان (ڀريل) هجي. ڇو تہ انهن اسلام ۾ گندگي ڀري ڇڏي آهي.

انهن مان مجسمہ آهن ۽ مجسم محشي هوندا آهن. محشي ورتل آهي حشا مان (ڦنهي کي فتح) (زبر) جنهن جي معنيٰ آهي: "ڪنڌ، پاسو". جڏهن ويهندا هئا تہ امام حسن بصري انهن جو ڪلام ردي ٻڌي فرمائيندو هو: "رُدّوا هٰؤلاءِ الیٰ حشا الحلقه الیٰ جانبها". يعني هنن کي درس جي مجلس جي هڪ ڪنڌ ۾ ڪندائتو ڪريو.

ڪن عالمن چيو آهي تہ اهي منسوب آهن خراسان جي ڳوٺن مان هڪ ڳوٺ حشوئيه بروزن فعوليه ڏانهن. والله اعلم!

حديث وارا محدث ,عالمن مان سڀ کان پيلا ۽ نبين جا وارث آهن, ديني علمن جي سموري مواد جا نگهبان آهن.

عقائد سنيه ۾ لکيل آهي: "روى عن النبى صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيٰمه جاء اصحاب الحديث اى بين يدى الله ومعهم المحابر فيقول الله تعالىٰ انتم اصحاب الحديث طال ما كنتم تصلون علىٰ نبيى ادخلوا اى الجنه كذا فى جواهر الاصول."

نبي صلى الله عليه وسلم کان روايت ٿيل آهي تہ: قيامت جي ڏينهن حديث وارا الله تعاليٰ وٽ ايندا, انهن سان گڏ انهن جون مسون (مس, قلم) گڏ هونديون. پوءِ الله تعاليٰ انهن کي فرمائيندو: توهان حديث وارا آهيو ڊگهي عرصي تائين اوهين منهنجي نبي پاڪ (صلى الله عليه وسلم) تي صلات پڙهو پيا, تنهن ڪري هينئر جنت ۾ داخل ٿيو. (جواهر الاصول ۾ اهڙيءَ طرح لکيل آهي)

"بدور سافره" ڪتاب ۾ نقل ٿيل آهي تہ قيامت جي ڏينهن هر ٽولي جو امام هوندو.

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ (الاسراء:71)

ترجمو: "جنهن ڏينهن اسان هر ٽولي کي ان جي اڳواڻ سان گڏ سڏينداسين."

حديث وارن جو امام محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم هوندو.

بزرگن فرمايو آهي تہ: قيامت جي ڏينهن حضرت جبرئيل عليه السلام سڏيندڙ (منادي) هوندو. قيامت جي ميدان ۾ هرهڪ ماڻهو کي ان جي اڳواڻ سان گڏ سڏ ڪندو, جهڙوڪ: يا فلان بن فلان الحنفي. (اي فلاڻا پٽ فلاڻي جا حنفي) ۽ يا فلان بن فلان الشافعي. حديث وارن محدثن کي اهڙيءَ طرح سڏ ٿيندو: يا فلان بن فلان محمدي (صلى الله عليه وسلم). بس انهن جي فضيلت سيني تي ظاهر ٿيندي.

فقهاء اها جماعت آهي, جيڪي حديث وارن کان حديثون حاصل ڪري, حديث جي دقائق ۾ ڳوڙهي نظر ڪندا آهن. عبادتن ۽ معاملن جا مسئلا, جيڪي نص جي ظاهر مان سمجهہ ۾ نہ اچن, سي دلالت النص, اشارت النص, مقتضي النص, وغير ذلک مان استنباط ڪندا آهن. اجتهاد ۽ [2]قياس سان اصول فقه جي قاعدن مطابق نصوص مان استخراج ڪندا آهن. اهي (تفقه حديث) حديث جي معنيٰ ۽ مطلب کي سمجهڻ لاءِ خاص آهن.

متڪلمين اها جماعت آهي, جيڪي محدثن ۽ فقيهن کان علم حاصل ڪندا آهن, ايمان جي عقيدن کي نقلي ۽ عقلي دليلن سان صحيح ثابت ڪندا آهن, مخالفن (بدعتي, ڪافرن ۽ گمراهن) جي حجتن کي باطل ڪندا آهن. اهو علم انهن سان خاص آهي.

جاڻڻ گهرجي تہ عقائد سنيه ۾ الشيخ ابو النجيب سهروردي قدس سره جي "آداب مريدين" کان آندل آهي تہ علماءِ اهل سنت وجماعت ٽي قسم آهن: (1) محدث (2) فقيه (3) صوفي. باقي متڪلمين کي شمار نہ ڪيو اٿس.

شيخ ابو طالب مڪي "قوة القلوب" ۾ چار قسم چيا آهن ۽ متڪلمين کي بہ شمار ڪيو آهي. بس جيڪي متڪلمين کي شمار نٿا ڪن، انهن جو چوڻ آهي تہ ايمان جا ضروري عقيدا فقيهن ذڪر ڪيا آهن، بس اهي علمِ فقه ۾ داخل آهن. ضرورت کان وڌيڪ بدعت چيوا ٿن.

بس علم ڪلام بدعت آهي، باقي جيڪي علم ڪلام ۽ متڪلمين کي دينِ اسلام جي علم ۽ عالمن مان شمار ڪن ٿا، انهن جو چوڻ آهي تہ نفس پرستن، بدعتين ۽ ڪافرن جا دليل دنيا ۾ لين ٿا. ان ڪري مخالفن جي دليلن کي باطل ڪرڻ ۽ دين جي عقيدن کي ثابت ڪرڻ لاءِ ضروري ٿيو تہ علم ڪلام پڙهڻ گهرجي. جيڪڏهن علم ڪلام نہ هجي ها تہ غالبًا سمورا ٽولا مسلمانن جا مخالفن جي دليلن کي صحيح سمجهن ها ۽ انهن جي پيروي ڪن ها، مذهب اهل سنت وجماعت نہ رهي ها. اهل سنت وجماعت جي ٽولي ۾ فساد پوي ها، بدعت ۽ ڪفر واقع ٿئي ها، نقصان پوي ها.

صوفي اها جماعت آهي، جيڪي ٽنهي ٽولن (محدثن، فقيهن ۽ متڪلمين) کان علمِ دين حاصل ڪندا آهن. اصول ۽ فروع ۾ انهن جي تابع هوندا آهن. دينِ محمدي جي مسئلن مان ڪنهن بہ مسئلي ۾ انهن جي مخالفت نہ ڪندا آهن. سمورين رسمن ۽ معنائن ۾ انهن جي تابعداري ڪندا آهن. ان جي باوجود الله تعالىٰ هن ٽولي کي علومِ عاليہ ۽ دل جي احوال سان خاص ڪيو آهي ۽ ممتاز ڪيو آهي.

البت توبہ جي رازن جو علم، رجوع ڪرڻ، انابت، دنيا کان بي رغبتي، غربت، گناهن کان بچڻ، پرهيزگاري، پاڪدامني، صبر، قناعت، شڪر، رب جي رضا تي راضي رهڻ، نيڪي تي ثابت قدمي، پروسو پاڻ کي الله تعالىٰ جي حوالي ڪري ڇڏڻ، عبادتن ۾ اخلاص ۽ معاملن ۾ سچ ڳالهائڻ.

نفس ۽ شيطان جي مڪرن کي سڃاڻڻ، نفس جي ڪشالن ڪيڻ، رياضتن کي پوروڪرڻ، رياء، شهرت ۽ شهوت خفيہ جي خرابين کي سڃاڻڻ، بردباري، نوڙت، نصيحت، شفقت، برداشت، سهپ، معاف ڪرڻ، نرمي ڪرڻ، احسان، چشم پوشي ڪرڻ، خدمت، سٺن اخلاقن، سخاوت، ڪرم، ڪسر نفسي، مروت، محبت، وفاداري، حيا، نرمي، پيار، اطمينان وقار، دعاء، ثناء، ڪسر نفسي، مسلمان ڀائرن ۽ بزرگن ۽ عالمن جي عزت ڪرڻ، ننڍن تي رحم ۽ شفقت ڪرڻ، وڏڙن جي عزت ڪرڻ جي فائدن کي سڃاڻڻ، هيڄ، لالچ، ڊگهين اميدن، تمنائن جي نقصانن کي سڃاڻڻ، دل جي واندڪائي، نفس جي پاڪائي ۽ روح جي روشن هجڻ جي نتيجن کي پروڙڻ، هي سمورا علم ، بزرگن ۽ تصوف وارن سان، خاص آهن جيڪي اخلاقن کي سنوارڻ ۽ سينگارڻ وارا آهن. هنن سمورن علمن جو نالو "علم السلوڪ" و "علم الطريقة" و "علم تهذيب الاخلاق". آهي

هڪ ٽولو ان جماعت مان دل جي صفائي واري علمن سان خاص آهي ، جيئن: وجد، ذوق، جمع، تفرقہ، فناء، بقاء، توحيد جي درجن ۽ مرتبن، يقين جي درجن، ذڪر ۽ فڪر جي انتهاء وارن درجن جي سڃاڻ جي معرفت تصوف ۽ طريقن جي منزلن، مقامن، حالتن، الهامن، واقعن، ڪشفن، مشاهده، نوراني تجلين، گفتگوئن، معنائن جي معرفت ۽ سڃاڻ، انسان جي ۽ انسان جي اندرين عضون جهڙوڪ: نفس، روح، دل ۽ ٻين سيني

انساني لطيفن جي معرفت ۽ سڃاڻڻ جا علم. هي سمورا علم تصوف ۽ طريقت جي بزرگن ۽ صوفين سان خاص آهن.

هنن علمن کي "علم الحقائق" ۽ "علم الحقيقه" ۽ "علم المعارف العاليه" چئبو آهي.

هي ٻئي علم، علمِ تصوف ۾ داخل آهن، جيڪو سيني ديني علمن جو نچوڙ آهي. پوءِ علم تصوف جا ٻہ قسم آهن: (1) علم طريقت (2)علم حقيقت.

بس اي سچا طالب! جيڪو شخص تصوف جي دعويٰ ڪري ۽ مٿي بيان ڪيل ٽنهي قسمن جي عالمن جي جماعت ۾ شامل نہ هجي، اهو شيطان وانگر آهي. هيءُ قاعدو وجوديہ ٽولي کي بہ شامل ٿئي ٿو ڇو جو انهن جو عقيدو ظاهر جي لحاظ کان امت جي محدثن، فقيهن، متڪلمن ۽ باقي ٻين صوفين جي اجماع کان جدا ۽ ڌار آهي. حديث ۾ آيو آهي: "وَلَايَجْتَمِعُ أُمَّتِیْ عَلَی الضَّلَالَةِ."

ترجمو: "منهنجي امت! ڪڏهن بہ گمراهيءَ تي گڏ نہ ٿيندي"

حق ڳالهہ هڪ هوندي آهي، گهڻيون ڳالهيون حق تي نہ ٿيون سگهن. جڏهن سڄي امت جو گڏ ٿيڻ حق آهي، تہ هيُ حق تي ٿي نٿا سگهن، ڇوتہ هنن جا عقيدا امت جي اجماع جي ابتڙ آهن. پر هي ڇون ٿا تہ اسان جا مڙئي عقيدا ڪنهن نہ ڪنهن لحاظ کان شريعت سڳوري جي خلاف نہ آهن. هن مسئلي جو سڄو تفصيل ان جي مڙني اعتراضن، سوالن جوابن سميت مٿي هڪ جدا فصل ۾ گذري آيو آهي. والله اعلم بالصواب!

فصل ٻيو

هن جي بيان ۾ تہ عقيدن جو علم ڪيترو فرض آهي، ڪيترو جائز آهي ۽ ڪيترو منع آهي؟

اي سچا طالب! ڄاڻ گهرجي تہ عقيدن جو علم ضرورت آهر يعني ايمان جي سلامتي لاءِ آهي ايمان جا عقيدا سڃاڻڻ ، شڪ شبهي جي خرابين ۽ بدعت جي آلاڻ ۽ گندگيءَ کان پاڻ کي بچائڻ فرض عين آهي. ايمان جا عقيدا خرابين کان بچائڻ هميشہ فرض آهي. هر هڪ مسلمان تي فرض آهي تہ صحيح ۽ غلط عقيدن کان واقف هجي، تہ جيئن بدعت ۽ ڪفر کان بچي سگهي ۽ قيامت جي ڏينهن خواريءَ کان بچي وڃي. قيامت جي ڏينهن هرهڪ شخص کان پهريون سوال ايمان جي عقيدن بابت ٿيندو. ان کان پوءِ نماز بابت سوال ٿيندو. عالمن ان ڳالهہ جي وضاحت ڪئي آهي تہ (قبر ۾) منڪر نڪير جو سوال بہ عقيدن بابت هوندو.[3] شيخ المحدثين جلال الدين السيوطي پنهنجي ڪتاب "تثبيت عند تبييت" ۾ لکيو آهي:

"وليس عن غير اعتقاد يسئل اتى بهذا خبر مفصل."

ترجمو: "عقيدن کان سواءِ ٻيو ڪوبہ سوال نہ ٿيندو. هڪ تفصيلي حديث ۾ ائين آيل آهي."

ايترو علم پڙهڻ ضروري آهي، جنهن سان سمجهي سگهجي تہ سڄو جهان پنهنجي سيني شين سميت نئون پيدا ٿيل آهي ۽ الله تعاليٰ جو پيدا ڪيل آهي. الله تعاليٰ جي ذات ۽ صفات کان سواءِ ٻي ڪابہ شيءِ ازلي، قديم نہ آهي. جهان جو پيدا ڪندڙ اڪيلو الله آهي ۽ ان جو ڪوبہ ڀاڱي ڀائيوار نہ آهي. الله تعاليٰ جون سيئي صفتون ڪامل آهن ۽ ان جون سموريون صفتون قديم ازلي آهن ۽ الله تعاليٰ نقصان ۽ زوال وارين صفتن کان پاڪ آهي، ان جو ڪوبہ ڀائيوار ڪونهي. اختيار هلائڻ ۽ تدبير ڪرڻ ۾ الله تعاليٰ پنهنجي ملڪ ۾ جيئن وڻيس، تيئن ڪندو آهي، ان کان ڪوبہ پڇڻ وارو ڪونهي. ان کان سواءِ ڪنهن جو ڪنهن بہ شيءِ ۾ اثر نہ هلندو. الله تعاليٰ جو سندس ذات ۽ صفتن ۽ فعلن ۾ ڪوبہ مثال ڪونهي. ان جهڙي ڪا شيءِ نہ آهي، اهو ٻڌندڙ ۽ ڄاڻندڙ آهي، ان جي ذات ۽ صفتون عقل وغيره جي سمجهڻ کان بلند آهن. اهڙيءَ ريت ٻيون ڳالهيون جيڪي ڪتاب، سنت ۽ اجماع صحابہ ۽ اجماع سلف صالحين جي باب الله تعاليٰ جي توحيد، سندس صفتن، تقديس ۽ تنزيه بابت دليلن سان ثابت ڪيل آهن. اهڙيءَ ريت قيامت جون نشانيون، اهڙيءَ ريت مسائل معاد يعني قبر ۽ حشر جو عذاب، سوال جواب، تارازي، حساب ڪتاب، سزا ۽ ثواب ۽ ٻيون شيون تفصيل سان ڪتابن ۾ آيل آهن.

اهڙيءَ ريت رسولن ۽پيغمبرن جي حق ۾ عقيدن رکڻ وارا مسئلا، الله تعاليٰ جا انهن تي نازل ڪيل ڪتاب ۽ الله تعاليٰ جي ملائڪن جي باري ۾ عقيدن جا مسئلا، اهڙيءَ ريت تقدير ۽ قضا جا مسئلا، سواءِ سوچ فڪر ڪرڻ جي تقدير ۽ قضا جي ڏکين ۽ دقيق مسئلن ۾ نہ پئجي، ڇوتہ ان ۾ سوچڻ کان منع ٿيل آهي. اهڙيءَ ريت امامتِ ڪبريٰ جا مسئلا، ايترو معلوم ڪرڻ فرض عين آهي. ايترو عقيدن جو علم پڙهڻ سان ماڻهو

اسلام جي عقيدن جي فساد کان بچي ويندو ۽ الله تعاليٰ جي توفيق سان بدعت ۽ گمراهيءَ کان جان ڇڏائي ويندو. شيخ عبدالحق دهلوي مشڪواة جي ترجمي ۾ مشڪواة جي پهرين حديث جي شرح ۾ جيڪا روايت صحيح مسلم جي حضرت عمر بن خطاب رضي الله عنه کان آندي آهي، تنهن ۾ فرمايو آهي[4] تہ: فقه، تصوف ۽ عقيدن جو علم هڪبئي کي لازم ملزوم آهن. جو ڪوئي هڪڙو بئي کان سواءِ پورو نہ ٿيندو.

تصوف، فقه کان سواءِ صحيح نہ ٿيندو، ڇوتہ احڪام الاهي فقه کان سواءِ سڃاڻي نہ سگهبا. فقه، تصوف کان سواءِ پورو ناهي، ڇوتہ ڪوبہ عمل صدق، سچائي ۽ اخلاص کان سواءِ پورو ناهي ۽ اهي ٻئي عقيدن جي علم کان سواءِ باطل آهن ۽ صحيح ناهن، ڇوتہ اهي ٻئي ايمان جي صحيح هجڻ تي موقوف آهن. جيئن روح ۽ جسم مان ڪوبہ هڪ ٻئي کان سواءِ پورو ناهي. عقيدن جو علم انهن ٻنهي کان سواءِ ڪامل ناهي. امام المسلمين امام مالڪ رضي الله عنه فرمايو آهي: "من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق."

ترجمو: "جنهن تصوف سکيو ۽ ديني علم نہ سکيو، سو زنديق بڻجي ويو ۽ جنهن ديني علم سکيو پر تصوف نہ سکيو، سو فاسق فاجر آهي ۽ جنهن ديني علم ۽ تصوف ٻئي گڏي سکيا، سو حق ڳالهہ کي رسيو."

ڪمال جامعيت اها آهي، باقي ٻيو سمورو ضلالت ۽ گمراهي آهي. امام مالڪ جو فرمان پورو ٿيو.

اها حديث هيءَ آهي، ترجمو: "حضرت عمر بن الخطاب رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ: هڪ ڏينهن اسين رسول الله صلي الله عليه وسلم وٽ ويٺا هئاسين تہ اوچتو اسان وٽ هڪ شخص ٻنگ اڇن ڪپڙن وارو ۽ اُدي ڪارن وارن وارو آيو جنهن کي اسان مان ڪوبہ ڪين سڃاڻي پيو تانجو اهو نبي صلي الله عليه وسلم جي پرسان اچي ويٺو ۽ پنهنجا گوڏا رسول الله صلي الله عليه وسلم جن جي گوڏن مبارڪن سان ملايائين ۽ پنهنجون ٻئي تريون پنهنجي ٻنهي گوڏن تي رکيائين ۽ چيائين: "اي محمد (صلي الله عليه وسلم)! مون کي اسلام جي باري ۾ ٻڌاءِ." تہ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "اسلام هيءَ آهي جو تون هن ڳالهہ جي شاهدي ڏين تہ الله تعاليٰ کان سواءِ ٻيو ڪوبہ عبادت جي لائق نہ آهي ۽ (حضرت) محمد (صلي الله عليه وسلم) الله تعاليٰ جو رسول آهي ۽ تون نماز قائم ڪرين ۽ زڪواة ڏين ۽ رمضان شريف جا روزا رکين ۽ ڪعبة الله شريف جو حج ڪرين جيڪڏهن تون کي ان (ڪعبة الله) ڏي وڃڻ جي سگهہ آهي." چيائين: "اوهان سچ ڳالهايو."

اسان کي ان تي ويسورو وٺي ويو تہ پڇي بہ ٿو وري تصديق بہ پاڻهي ٿو ڪري. وري چيائين: "مون کي ايمان جي باري ۾ ٻڌاءِ." رسول الله صلي الله عليه وسلم کيس فرمايو: "تون الله تعاليٰ، سندس ملائڪن، سندس ڪتابن، سندس رسولن ۽ آخرت (قيامت) جي ڏينهن تي ايمان آڻين ۽ تون تقدير جي ڀلائي ۽ برائيءَ تي ايمان آڻين." چيائين: "اوهان سچ فرمايو." وري چيائين: "مون کي احسان بابت ٻڌاءِ." تہ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "(احسان هيءَ آهي جو) تون الله تعاليٰ جي ائين عبادت ڪر جو ڄڻ تہ تون ان کي ڏسي رهيو آهين. پر جيڪڏهن ان کي ڏسي سگهڻ (وارو درجو پاڻ ۾ پيدا ڪري) نہ سگهين تہ پوءِ ائين سمجه تہ الله تعاليٰ توکي ڏسي رهيو آهي."

دراصل سوال ڪندڙ حضرت جبرئيل عليه السلام هيو. جيڪو انساني شڪل ۾ امتِ محمدي جي تعليم لاءِ الله تعاليٰ جي حڪم سان حضور صلي الله عليه وسلم کان سوال ڪري رهيوهو تہ جيئن ٻڌندڙ سمجهن. ان حديث

جي پڇاڙي ان ڳالھ تي دلالت ڪري ٿي.

شيخ مذڪور فرمائي ٿو تہ: "اسلام اشارو فقه ڏي آهي، ڇوتہ فقه شريعت جي فرعي عملن ۽ حڪمن جو بيان ۽سمجهاڻي آهي. ايمان اشارو عقيدن ڏي آهي، جيڪي مسئلا ڪلام جا اصول آهن ۽ احسان اشارو آهي[5] تصوف ڏي، جو عبادت پوري اخلاص ۽ الله تعاليٰ ڏي ڪامل توجہ ڪرڻ سان آهي." تصوف جون سموريون معنائون جيڪي طريقت جي مشائخن بيان فرمايون آهن، صراحت سان يا اشاري سان سڀني جو اصل اهو آهي. دين جو بنياد ۽ ڪمال، فقه، ڪلام ۽ تصوف آهن. اهي ٽئي هڪٻئي کي لازم آهن. ان کان پوءِ ذڪر ڪيل عبارت پڪ سان تون ہڏي، پر علم حديث ذڪر نہ ڪيائين. ڇا ھن جاءِ تي ديني علمن جا قسم مراد آهن ۽ اهي هنن ٽن قسمن ۾ بند آهن، اصل انهن ٽنهي جو ڪتاب، سنت ۽ اجماع امت آهي، يعني اجماع سلف صالحين. بس هنن اصولن جا مسئلا ٽن صورتن کان خالي نہ هوندا: يا تہ عملي هوندا، اهو فقه آهي. يا تہ اعتقادي هوندا، ۽ اهو عقيدن جو علم آهي. يا اخلاص بابت هوندا، ۽اهو تصوف آهي. انهن کان سواءِ گمراهي، ضلالت، زندقہ، بدعت ۽ فساد آهي. بس عقيدن جي علم مان مراد اهي عقيدا آهن، جيڪي ڪتاب، سنت ۽ صحابہ ۽ سلف صالحين جي اجماع مان ثابت هجن ۽ صحيح هجن. انهن جو سکڻ ۽ ڄاڻڻ فرض آهي، تہ جيئن ايمان بالاجماع صحيح ٿئي. فرمائن ٿا تہ علم پڑهڻ ان شخص تي فرض آهي، جنهن کي واندڪائي هجي، باوجود واندڪائي جي ۽ رڪاوٽون ختم هجڻ جي نہ پڑهيو تہ فاسق ۽ گنهگار ٿيندو پر مؤمن آهي، موت ان جو ايمان تي هوندو. فقيهن وٽ اجمالي ايمان معتبر آهي،اهو عوام تي فرض ناهي، پر هرهڪ کي گهرجي تہ پنهنجي طاقت آهر ڪوشش ڪري ان فن جي ماهر عالمن کان پڇي، تہ جيئن ان جو ايمان گمراهي جي گند ۽ بدعت کان صاف رهي، توڻي جو اهو ايمان عارفن جي ايمان جي مٽ ناهي.

عارف اها جماعت آهن، جن کي مذڪوره ٽنهي علمن مان ضرورت جيترو علم حاصل هجي. اهو سمورو بيان علم ڪلام جو صحابہ ۽ سلف جي زماني ۾ موجود هيو. معارف العلوم ۾ لکيل آهي تہ شيخ جلال الدين سيوطي ڪتاب "وسائل في معرفة الاوائل" ۾ فرمايو آهي: "پهريون جنهن عقيدن جي علم بابت تصنيف ڪئي، ابو عبدالله حذيفہ يماني هو انتهيٰ." هن ڳالھ ۾ ڪوبہ شڪ ناهي تہ حذيفه رضي الله عنه وڏن صحابہ مان ۽ رسول الله صلي الله عليه وسلم جن جو رازدان هو.[6] باقي جيڪو شرح عقائد نسفيہ ۾ چيل آهي تہ ڪنهن بہ صحابي ۽ تابعي ان علم بابت تصنيف نہ ڪئي آهي، سو غلط آهي، يا مراد اهو علم ڪلام آهي، جنهن ۾ وڏيڪ مسئلن کي ۽ فلسفي جي پيچيدگين کي بيان ڪيہ ويو آهي، جن ۾ الجهڻ کان منع ٿيل آهي، نہ تہ ابو عبدالله حذيفه يماني رضي الله عنه صحابي آهي ۽ امام المسلمين ابو حنيفه ڪوفي جنهن "فقه اڪبر" نالي عقيدن جي علم ۾ هڪ ڪتاب لکيو آهي، تنهن کي تابعي ڳڻن ٿا.

مجمع البحار واري چيو آهي: "التابعي کل مسلم صحب صحابيا واحدا وقيل من لقيه وهو الاظهر." يعني: "هر ان مسلمان کي تابعي چئبو، جيڪو ڪنهن بہ هڪ صحابي جي صحبت ۾ رهيو. ڪن عالمن چيو آهي تہ رڳو صحابي سان مليو هجي، تہ بہ ان کي تابعي چئبو. وڌيڪ ظاهر ڳالھ اها ئي آهي."

جاڻ اي سچا طالب! متڪلمين عقيدن جي علم ۾ گهڻيون شيون ذڪر ڪيون آهن، جو انهن جو ذڪر ڪتاب الله، سنت رسول الله صلي الله عليه وسلم، صحابہ، تابعين کان نقل ٿيل نہ آهي، بلڪ صحابہ ۽ تابعين انهن کان

سڪوت (ماٺ) ڪيو هو جيئن "اثبات الجوهر الفرد اى جزء الذى لا يتجزىٰ" اهڙي جوهر کي ثابت ڪرڻ جيڪو وڌيڪ جزن ۾ ورهائجي نہ سگهي، جسم جو ان کان مرڪب هجڻ. جيئن انهن جو چوڻ: "العرض لا يبقىٰ زمانين وانما يشاهد بقاءه بتجدد الامثال وتعاقبها."

ترجمو: "عرض ٻن زمانن ۾ برقرار نہ رهندو آهي، اهو جيڪو ڏسڻ ۾ ايندو آهي، سو رڳو ان جي هم شڪل جي نئين نئين ٿيڻ ۽ لڳاتار ٿيڻ ڪري ڏيکاربو آهي."

"صفات الله ليست عين الذات ولا هى غير الذات." الله تعاليٰ جون صفتون نہ الله تعاليٰ جي ذات بابرڪت جو عين (جند) آهن ۽ نڪي الله تعاليٰ جي ذات کان جدا آهن ۽ انهن جو الله تعاليٰ جي صفتن جي گهٽيين هئڻ ۽ في نفسه انهن سيني صفتن جي پاڻ ۾ اتحاد ۽ هڪجهڙائي هئڻ يا هڪٻئي کان مختلف هئڻ ۽ الله تعاليٰ جي صفتن جو حادث (نين ۽ فنا ٿيڻ وارين) شين سان تعلق بابت بحث ڪرڻ.

انهن جو چوڻ تہ الله تعاليٰ جون قديم صفتون ست يا اٺ آهن ۽ انهن جو اختلاف صفة التڪوين ۾ آهي ۽ باقي ٻيون مڙئي صفتون حادث اضافي آهن، جن جي نسبت الله تعاليٰ جي قدرت يا تڪوين ڏي آهي. ان بابت بہ مذهب آهن، متڪلف فلسفين جو تقدير بابت گهڻو بحث ۽ اختلاف ۽ الله تعاليٰ جي ڪلام بابت گهڻو بحث تہ اهو ازل ۾ رڳو هڪ لفظ "ڪن" هو ۽ اهو ازل ۾ حادث شين سان تعلق ڪيئن رکي پيو ۽ الله تعاليٰ ازل ۾ ڪيئن ڳالهايو ۽ حضرت موسيٰ عليه السلام سان ازل ۾ الله تعاليٰ جو ڪلام متعدد نہ هو ۽ هي بحث تہ ان ازلي ڪلام سان نماز جو حڪم ڪيئن ٿيو؟ جيڪو انهيءَ ڪلام جو پڻ عين آهي، جنهن سان روزي وغيره جو حڪم ٿيو ۽ لفظ "ڪن" امر جو صيغو آهي. (كان يكون) ڪون مصدر کان تہ پوءِ الله تعاليٰ پنهنجي قرآن شريف ۾ گذريل قومن جي خبر ڪيئن ڏني؟ ۽ قيامت، آخرت جا احوال ڪيئن بيان ڪيا اٿس ۽ ناجائز ڪمن کان ڪيئن روڪيو اٿس؟

اهي مسئلا ۽ انهن جهڙا ٻيا جن جو ذڪر قرآني آيتن ۽ رسول الله ﷺ جي حديثن ۾ نہ آهي ۽ وڏن امامن، مجتهدن [7] جيڪي مسلڪن جا باني آهن، سمورن انهن بحثن کان منع ڪيو آهي. هر شيءِ جيڪا بري بدعت هجي، ان جو پڙهڻ پڙهائڻ ۽ ان ۾ غور فڪر ڪرڻ منع آهي. جمهور محدثن، فقيهن ۽ اڪثر صوفين جو اهو ئي مذهب آهي، چوتہ صحيح راءِ ڏيندڙ مجتهد کي اسلام جي فروعي مسئلن ۾ بہ ثواب ملندا: هڪ ثواب اجتهاد جو ٻيو اصابت صحيح راءُ جو. مجتهد مخطي (غلطي ڪندڙ) لاءِ هڪ ثواب آهي: رڳو اجتهاد جو ثواب.

مشڪواة شريف جي باب قضاء ۾ عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما ۽ ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي. چيائون تہ: رسول الله ﷺ فرمايو: "جڏهن حاڪم فيصلو ڪندو آهي، پوءِ ڪنهن معاملي ۾ اجتهاد ڪيائين، پوءِ صحيح ڳالهہ کي پهتو تہ ان لاءِ بہ ثواب آهن ليڪن جڏهن فيصلو ڪيائين، ۽ اجتهاد ڪندي، پوءِ ان ۾ غلطي ڪيائين، ان لاءِ هڪ ثواب آهي." ان حديث کي بخاري ۽ مسلم روايت ڪيو آهي.

صحيح راءِ ڏيندڙ مجتهد کي اصول يعني عقائد ۾ ڪوبہ اجر ثواب ڪونهي، چوتہ عقائد ۾ اجتهاد ۽ غور فڪر جائز ڪونهي، چوتہ عقيدا سماع تي موقوف آهن. عقل ناقص کي اها مجال ناهي جو سماع کان سواءِ اسرارِ الاهي جو پنهنجو پاڻ ادراڪ ڪري، تنهن ڪري عقيدن ۾ سوچ فڪر ڪرڻ جي منع ٿيل آهي. ان

بابت رسول الله ﷺ جا ارشاد مبارڪ ثابت آهن. جيئن حديث ۾ آهي: "تفكروا في كل شيءٍ ولا تفكروا في الله."

ترجمو: "اوهان ٻي هر شيءِ ۾ غور فڪر ڪريو پر الله تعاليٰ جي ذات ۾ غور فڪر نہ ڪريو."

اها حديث، جنهن ۾ منع ڪئي وئي آهي تہ اوهان تقدير جي باري ۾ بحث نہ ڪريو وغير ذالڪ، سا بہ باب اول جي فصل ٻئي ۾ گذري آئي آهي.

ان جي باوجود جيڪڏهن اجتهاد ڪيائين ۽ غور وفڪر ڪيائين ۽ غلطي ڪيائين تہ بدعتي ۽ گمراهہ ٿيو. "قوة القلوب" ۾ بہ اهڙي ريت آهي. جيڪڏهن خطا نہ ڪيائين، بلڪ صحيح راءِ ڏيندڙ ٿيو تہ ان لاءِ ڪو بہ ثواب ناهي. باقي ان کي بدعتي چئجي يا نہ؟ "قوة القلوب" ۾ اها صراحت نہ ڪئي اٿس. حديث نبوي ﷺ مان معلوم ٿو ٿئي تہ اهو ماڻهو بدعتي آهي.

مشڪواة شريف جي باب العلم ۾ حضرت جندب رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين: رسول الله ﷺ فرمايو: "جنهن ماڻهوءَ قرآن جي باري ۾ پنهنجي عقل مطابق ڳالهايو پوءِ توڙي جو صحيح چيائين، تڏهن بہ غلطي ڪيائين." ان حديث کي ترمذي ۽ ابوداؤد روايت ڪيو آهي.

امام ابو يوسف ٿو فرمائي تہ: "متڪلم جي پويان نماز پڙهڻ جائز نہ [8] آهي. توڙي جو حق ۽ سچ چوي، ڇو تہ علم ڪلام بدعت آهي."

اهڙي طرح "معارف العلوم" ۾ المحيط جي ڇهين فصل مان نقل ٿيل آهي ۽ فتح القدير جي باب الامامة ۽ المجتبىٰ کان. فتاويٰ البرهنہ ۾ الذخيره کان نقل ٿيل آهي. اهو هن ڪري چيو اٿس جو بدعتي جي امامت امام ابويوسف وٽ جائز ڪونهي، ٻين وٽ مڪروهہ آهي. امام ابو يوسف جي مراد اهڙو متڪلم آهي، جيڪو علم ڪلام جي دقائق ۾ غور فڪر ڪندڙ هجي. ان جي صراحت بہ ڪئي اٿس. امام ابويوسف کان ٻي روايت آهي تہ ان جي امامت ڪراهيت سان گڏ جائز آهي، جيئن فتاويٰ قاضي خان الظهيريه مان بہ سمجھ ۾ اچي ٿو.

مجمع البحار ۾ ماده دجل ۾ طيبي کان نقل ٿيل آهي تہ سمورن سلف صالحين جو اتفاق آهي تہ الله تعاليٰ جي صفتن ۽ علم ڪلام ۾ غور وخوض نہ ڪجي. امام شافعي فرمائي ٿو: "علم ڪلام ۾ مشغول ٿيڻ کان ناجائز ڪمن ۾ سواءِ شرڪ جي مشغول ٿيڻ بهتر آهي."

امام شافعي علم ڪلام وارن تي ڏنڊ رکڻ جو حڪم ڪيو آهي. مجمع البحار جي تڪملہ ۾ آهي تہ امام شافعي حڪم ڪيو آهي تہ علم ڪلام وارن کي حد هڻوءِ شهر ۾ گشت ڪرايو تہ جيئن هرهڪ سمجهي تہ هيءَ ان ماڻهوءَ جي سزا آهي، جيڪو ڪتاب ۽ سنت کي ڇڏي لايعني (بيڪار) ڪمن سان مشغول ٿيندو. امام احمد بن حنبل چيو تہ علم ڪلام وارا زنديق آهن. امام ابو حنيفه پنهنجي پٽ حماد کي علم ڪلام جي مناظري ڪرڻ کان روڪيو. "معارف العلوم" ۾ معتبر ڪتابن کان اهڙيءَ ريت نقل ٿيل آهي.

مشڪواة شريف جي باب الاعتصام ۾ حضرت ابو امامه باهلي رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ: رسول الله ﷺ فرمايو: "ڪي بہ ماڻهو هدايت تي اچڻ کان پوءِ گمراهہ نہ ٿيا آهن. ها مگر اهي، جن (دين ۾) اجايو بحث ۽ اختلاف ڪيو." ان کان پوءِ رسول الله ﷺ جن پنهنجي ارشاد مبارڪ ۽ تصديق ۾ هيءَ آيت پڙهي، ﴿مَا ضَرَبُوْهُ لَكَ اِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُوْنَ﴾ ﴿الزخرف: 58﴾ ترجمو: "اهو مثال توسان رڳو جهيڙي لاءِ بيان ڪندا آهن. بلڪ اهي جهيڙاڪ قوم آهن." ان حديث کي احمد ترمذي ۽ ابن ماجه روايت ڪيو آهي.

عالم سڳورا فرمائن ٿا تہ علم ڪلام مان فائدو دين جي عقيدن ۾ پڏتر، يقين جي قاعدن ۾ مونجهارا، شڪ ۽ شبها آهي. شيخ عبدالحق "مرج البحرين" ۾ ۽ ملا علي قاري "الفقه الاڪبر" جي شرح ۾ ان ڳالهہ جي وضاحت ڪئي آهي.

مطلب تہ علم ڪلام پڙهڻ ۽ ان ۾ مناظرو ڪرڻ، ياان ۾ غور وخوض ڪرڻ سخت مجبوري ڪان سواءِ بدعت آهي، توڙي جو ان ۾ خوض ڪندڙ ۽ مناظر، منصف ۽ مصيب هجي. مورڳو غور وخوض ڪرڻ ڪان منع ٿيل آهي، قطع نظر خطاء ۽ اصابہ جي تعصب ۽ انصاف جي. باقي مجبوري ۽ ضرورت جيترو، سو ان حڪم ڪان مستثنيٰ آهي.[9] ان ڳالهہ جي عالمن پنهنجي ڪتابن ۾ صراحت ڪئي آهي.

اي سچا طالب! چاڻڻ گهرجي تہ دين جا عالم ۽ وڏا بزرگ فرمائن ٿا تہ متڪلم ٽن قسمن جي غلطي ڪن ٿا:

هڪڙا بعض مسائل ۾ محدثن ۽ فقيهن جي مذهب جي خلاف ويا آهن. انهن مان هڪ هيءُ مسئلو آهي تہ الله تعاليٰ جي فعلي صفتن کي قديم ازلي نٿا چون ۽ چون ٿا تہ جيڪڏهن اهي صفتون ازلي آهن، تہ انهن جو مفعول بہ ازلي ڇوٽو پوندو، ڇوتہ علت جو معلول ڪان تخلف پوڻ هجڻ جائز نہ آهي. بس ان قسم جي صفتن جي قدرت ڏانهن نسبت ڪن ٿا ۽ چون ٿا تہ حق سبحانه وتعاليٰ پيدا ڪرڻ، رزق ڏيڻ، مارڻ ۽ جيارڻ ۽ انهن کان سواءِ بين فعلي صفتن تي ازل کان قادر آهي.

باقي جيڪو پاڻ کي ڪلام ازلي ۾ پيدا ڪندڙ رزق ڏيندڙ ماريندڙ ۽ جياريندڙ وغيره ڇيواتس اهي فعلي صفتون آهن، يعني مجاز آهي. بس اسماء مذڪوره هن معنيٰ ۾ آهن تہ پيدا ڪرڻ، رزق ڏيڻ، مارڻ ۽ جيارڻ جي طاقت رکندڙ آهي.

ڇوتہ جيڪڏهن اهاحقيقت هوندي تہ سڄي دنيا ازلي هوندي، جيڪا ڳالهہ ظاهري طور باطل آهي. تنهن ڪري فعلي صفتون مضاف آهن ازلي ستن صفتن مان ڪنهن هڪ ڏي ۽ اها قدرت آهي يا مضاف آهن "تڪوين" ڏي امام منصورجي مذهب موجب فقيه ۽ محدث سمورين فعلي صفتن کي الله تعاليٰ جي ذاتي صفتن وانگر قديم ازلي چون ٿا. امام ابو منصور جي ڪلام کي هن تاويل جي مطابق ڪرڻ گهرجي، ڇو تہ "تڪوين" عام آهي، جيڪا سمورين فعلي صفتن کي شامل آهي، تنهن ڪري "تڪوين" پنهنجي سيني قسمن سميت قديم ازلي آهي. جيتوٽيڪ شارح عقائد نسفيه ان معنيٰ کان منهن موڙيو آهي ۽ سيني فعلي صفتن کي ازلي قديم چوي ٿو. باوجود ان جي سارو جهان پنهنجي سمورن جزن سميت حادث چوي ٿو.هو فعلي ازلي صفتن جو حادث مخلوق سان تعلق بابت غور وخوض نہ ٿو ڪري، بلڪ غور وخوض ڪان منع ٿو ڪري. ان معنيٰ جو مثال ابوحنيفه ڪوفي جي ڪتاب "الفقه الاڪبر" ۾ موجود آهي. قصيده اماليه ۾ چيل آهي:

صفات الذات والافعال طرا

قديمات مصونات الزوال

ترجمو: الله تعاليٰ جون ذاتي ۽ صفاتي سڀ صفتون قديم آهن، زوال ڪان پاڪ آهن.

شارح اماليه فرمائي ٿو: "اهل سنت وجماعت وٽ ذاتي ۽ فعلي صفتون سموريون قديم آهن." ۽ چوي ٿو تہ اهڙيون غلطيون اشعرين جي ڪتابن ۾ ڪافي آهن.[10] ان ڳالهہ جي صراحت معارف العلوم، ۾ ڪئي

اٿس جنهن ظهيريه جي ڪتاب الڪراهيه مان نقل ڪيو آهي.

چيائين: وڏي امام شيخ صدر الاسلام، فرمايو ابو اليسر مون اڳين عالمن جا توحيد (عقيدن) بابت لکيل ڪتاب ڏٺا، انهن مان ڪن ۾ فلسفي جا بحث هئا. اڳتي ان جو تفصيل ڏنل آهي.

غلطيءَ جو ٻيو سبب: علم ڪلام ۾ پنهنجي مخالفن فلسفين ۽ معتزلن جا دليل آندا اٿن ته جيئن انهن کي رد ڪن ۽ جواب ڏين. انهن دليلن جي ڄاڻ مان ماڻهو ۾ صحيح عقيدن جي باري ۾ شڪ، شبها ۽ ٻڏتر پيدا ٿئي ٿي.

غلطيءَ جو ٽيون سبب: اسرار الاهي جي اونهين ڳالهين ۾ جن جي باري ۾ ڪتاب ۽ سنت ساڪت آهن، صحابي سڳورا رضي الله عنهم، تابعين ۽ دين جي امامن ان باري ۾ ڪا ڳالهه نه ڪئي آهي، نوان نوان اصطلاح، قاعدا ۽ قانون ٺاهيا اٿن.

سوفسطائيہ خيالن جون ڳالهيون ان ۾ شامل ڪيون اٿن، جن مان فائدو رڳو دلي پريشاني آهي. ڪفر جو پڻ غيب جي خزانن ۾ هٿ چراند ۽ غور وفڪر آهي ۽ اجايو وقت وڃائڻ، مخالف کي گمراهه قرار ڏيڻ جيئن تڪمله مجمع البحار ۾ صراحت ڪيل آهي،جنهن مسلم شريف جي شرح نووي قدس سره کان، نقل ڪيو آهي ان ڳالهه جي سيوطي ۽ قرطبي وغيرهم پڻ صراحت ڪئي آهي.

امام ابو يوسف فرمائي ٿو: "من طلب التوحيد بالخصومة فقد تزندق."

ترجمو: "جنهن توحيد (يعني عقيدن) جي طلب جهگڙي جهيڙي سان، ڪئي اهو زنديق آهي."

امام ابوحنيفه کان روايت آهي ته: "جيڪو ماڻهو پنهنجي مخالفن کي ڪافر قرار ڏيڻ جي ڪوشش ڪري ٿو اهو پنهنجي مخالف جي ڪفر کان اڳ پاڻ ئي ڪافر ٿئي ٿو." جيئن معارف العلوم ۾ آهي، والله اعلم.

اهو سمورو بيان فقيهن ۽ محدثن جو مذهب آهي.

متڪلم چون ٿا ته اهو سمورو حق ۽ سچ آهي، ليڪن اهو حڪم اهلِ اسلام ۾ بدعتن جي پيدا ٿيڻ کان اڳ ۽ يوناني فلسفي جو عربن ۾ نقل ٿيڻ کان اڳ جو آهي، نه ان کان پوءِ. ڇوته ان کان پوءِ جڏهن مخالفن سان مقابلو ٿيو شڪ شبها پيدا ٿيا. ان صورت ۾ جيڪڏهن مخالفن کي جواب نه ڏجن ۽ شبهن کي عقلي ۽ نقلي دليلن سان رد نه ڪجي ته اڪثر عوام ۽ خواص اهل سنت وجماعت مان پنهنجي حال تي نه رهندا، بلڪ اهل بدعت جي تابع ٿيندا.[11]

بس دين اسلام جي عقيدن کي بچائڻ لاءِ ۽ ايمان وارن جي قاعدن جي حفاظت لاءِ ضرورت پئي ته نوان اصطلاح ۽ نوان دليل پيش ڪجن، جن سان مخالفن جا دليل رد ٿين ۽ شڪ شبها ختم ٿين. ان سبب جي ڪري ضرورت پئي ته اسرار الاهي جي گوڙهائيءَ غور ڪجي. ان ڪري قيل ۽ قال جو دروازو کليو مخالفن جا دليل آٽي انهن کي رد ڪجي ته جيئن اهل سنت وجماعت جي عقيدن ۾ خلل نه پوي. "الجزء الذي لا يتجزي" کي ثابت ڪرڻ، هيوليٰ کي باطل ڪرڻ جيڪو دنيا جي قديم هجڻ کي لازم آهي ۽ صفات جي عدم

غيريت ۽ عدم عينيت ثابت ڪرڻ معتزلن جو رد وغيره. ان کان علاوه ٻيون ڳالهيون جن کي علم ڪلام ۾ بيان ڪيو ويو آهي. بس مقصد انهن جو ايمان جا عقيدا بچائڻ آهي نہ ٻيو ڪو. تنهن ڪري اهي بحث جيتوڻيڪ بدعت آهن، پر بدعتِ حسنہ آهن، نہ سيئه.

ان ڳالھ جي تحقيق ۽ تصريح الامير الشريف قدس سره "شرح المواقف" ۾ ڪئي آهي: "تحقيق علم ڪلام بدعت حسنه آهي ۽ اهڙو نقل معارف العلوم ۾ ڪيو ويو آهي."

چون ٿا تہ علم ڪلام جو پڙهڻ فرض ڪفايہ آهي. هر شهر ۾ هڪ يا ٻہ متڪلم عالم هجن، تہ جيئن ماڻهو شڪ شبهن جي باري ۾ انهن سان رجوع ڪن تہ جيئن انهن جا عقيدا خطا ۽ خلل کان سلامت رهن. ڪجھ فقيه بہ علم ڪلام جي فرض ڪفايه هجڻ جا قائل آهن. جيئن معارف العلوم واري تاتارخانيه ۽ سلوڪ الملوڪ کان آندو آهي.

شرح عقائد نسفيه ۾ چيل آهي تہ سلف صالحين علم ڪلام جي باري ۾ جيڪو طعن ڪيو آهي ۽ ان جي پڙهڻ کان جهليو ۽ روڪيو آهي، اها روڪ دين جي متعصب لاءِ آهي ۽ ان لاءِ آهي، جيڪو يقين حاصل ڪرڻ کان قاصر هجي. جيڪو ماڻهو مسلمانن جي عقيدن ۾ فساد وجهڻ جو ارادو ڪري ۽ جيڪو فلسفين جي ڏکين ڳالهين ۾ غور وفڪر سواءِ ضرورت جي ڪري، نہ تہ ڪيئن منع ڪبي ان ڪم کان. جيڪو واجبن جو منڍ ۽ شريعت جو بنياد آهي. متعصب اهو آهي، جيڪو محض پنهنجي مذهب جي اشاعت لاءِ ائين ڪري اهو حق جي تحقيق ۽ حق کي باطل کي جدا ڪرڻ کان محروم هوندو آهي.

يقين جي حاصل ڪرڻ کان قاصر اهو ماڻهو آهي، جو ان جي سمجھ، سوچ ۽ ذهن ايترو نہ هجي، جو يقين حاصل ڪري سگهي، بلڪ اٿلو شڪ ۽ شبهن ۾ پئجي وڃي هجي. ان تي واجب آهي تہ دين جي عالمن جي اطاعت ڪري ۽ راسخين [12] جي ڪيڏ لڳي ۽ ِنصن مان پاڻ مسئلا نہ ڪڍي.

نص نبوي موجب: مَنْ طَلَبَ الْعِلْم لِيجارى بِهِ الْعُلَمَاء اَو ليمارى بِهِ السّفهاء اَوْ يصرف بِهٖ وجوهِ النّاس اِلَيْهِ ادخله الله النّار.

ترجمو: "جنهن ماڻهوءَ علم دين هن لاءِ حاصل ڪيو تہ جيئن عالمن سان بحث ڪري يا بي وقوفن سان بحث يا ان علم جي ڪري وڏا ماڻهو ان ڏانهن اچن، ان کي الله تعاليٰ جهنم ۾ داخل ڪندو."

اهڙ متعصب ۽ قاصر جهنمي آهن. هن حديث شريف جو شرح باب اول جي فصل يارهين ۾ گذري چڪو آهي.

فلسفي جي ڏکين ڳالهين ۾ غور وفڪر ڪندڙ فلسفي جي اونده ۾ وڃي، قاسي توّ ۽ اهو شريعت کان محروم ٿيو وڃي. بعض حواشي ۾ اهڙيءَ طرح آهي، جيئن ڪستلي وغيره ۾.

بس معلوم ٿيو تہ جيڪو انهن چئن بيمارين کان پاڪ ٿيو ان کي علم ڪلام پڙهڻ جائز آهي. ان ڳالھ جي تائيد امام المسلمين امام ابو حنيفه ڪوفي کان ثابت آهي. البت معارف العلوم فتاويٰ قاضي خان کان فصل التسبيح ڪتاب الخطر والاباحه ۾، توڙي ظهيريه ڪتاب الڪراهة ۾ مجتبيٰ کان آندو آهي تہ امام ابوحنيفه پنهنجي پُٽ حماد کي علم ڪلام ۾ مناظرو ڪندي ڏٺو تہ اُن کي اِن کان منع ڪيائين. ان چيو: ابا!

اوهان مون کي منع ٿا ڪريو. اوهان پاڻ ان ۾ مناظرو ڪريو ٿا؟ فرمايائين: "اي پٽ! اسان مناظرو ٿا ڪريون ان حالت ۾ جو چڻ ته اسان جي مٿان پکي ويٺا هجن.ڇاسان کي ڀئوهوندوآهي ته اسان جو ساٿي خطا ۽ غلطي ۾ نه پوي. اوهان مناظرو ٿا ڪريو پنهنجي مخالف جي گمراهيءَ لاءِ ۽ جيڪو پنهنجي مخالف جي گمراهي چاهيندو چڻ ته ان جي ڪفر جي ڪوشش ڪيائين.هاڻي جيڪو مخالف کي ڪافر ڪرڻ جي ڪوشش ڪندو اهو مخالف جي ڪافر ٿيڻ کان پهريان پاڻ ڪافر ٿيندو.

علم ڪلام جي پڙهڻ کان جيڪا منع امام ابو يوسف ڪئي آهي، ان جو سبب به اهو ٿي مناظرو ۽ مڪابره آهي.

ليڪن فقيه ابو جعفر هندواني چيو آهي ته: "شايد امام ابو يوسف جي مراد هيءَ آهي ته جيڪو ماڻهو علم ڪلام جي ڏکين ڳالهين ۾ مناظرو ڪري."

ملا علي قاري فقه اڪبر جي شرح ۾ چيو آهي: "هيءَ ڳالهه ثابت آهي ته صحابه توحيد ۽ نبوت جي باري ۾ بحث ڪندا هئا."

فصل ٽيون

هن بيان ۾ تہ دين اسلام جا مقصود ٽي علم آهن: پهريون علم تفسير، ٻيو حديث، ٽيون فقه ۽ مقصد جو وسيلو بڻجڻ وارا علم مقصد جو حڪم رکن ٿا. باقي ٻيون سڀ اجايون شيطان جون ڳالهيون آهن.

جاڻ اي سچا طالب تہ مشڪواة جي باب العلم ۾ فرمايل آهي[13]:

ترجمو: حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "(دين جو) علم ٽي قسم آهي: (1) محڪم آيتن جو علم (2) يا ثابت ٿيل سنت جو (3) يا فرض عادله. ان کان سواءِ ٻيو جيڪو بہ علم آهي، سو بچت (اوبر) آهي."

مجمع البحار ماده قوم ۾ لکيل آهي: علم شريعت ٽن قسمن جو آهي: (1) ڪتاب الله (2) سنت رسول الله ﷺ (3) اجماع امت ۽ مجتهد جو قول جيڪو انهن ٽن مان ورتل آهي، اهوحڪم جي لحاظ کان اجماع امت ۾ داخل آهي.

بس محڪم آيتن جو علم اهو آهي، جيڪو ڪتاب الله جي محڪم آيتن جي جاڻ تي شامل هجي ۽ متشابهات کي ان جي صحيح تاويل مطابق ڏسجي. ان علم کي علم تفسير قرآن جو چوندا آهن. ان علم جو دارومدار اصول جي قاعدن جي جاڻ ۽ علم عربي ادب جي مهارت تي آهي.

علم سنت قائمه: ثابت حديث جو علم آهي. جنهن جو دارومدار وري ان علم جي سمجهڻ تي ٻين عربي علمن جي مدد سان، آهي ان سان گڏوگڏ سندون ياد هجن، رجال جا احوال معلوم هجن، حديث جا قسم معلوم هجن. انهن مان ٻيا ڪافي قسم پيدا ٿين ٿا.

علم فريضه عادله: علم اجماع امت آهي،۽ ان علم مان مجتهد جو قياس پيدا ٿئي ٿو، جيڪو انهن ٽنهي علمن مان نڪتل هوندو آهي.

آيات محڪمة: ڪتاب الله آهي ۽ ان جي علم جو نالو تفسير آهي، جنهن جو دارومدار اصول ۽ عربي ادبي علمن تي آهي.

سنة قائمه: ذات حديث آهي، ان جي علم جو نالو تفقه حديث آهي، جنهن جو دارومدار ڪافي علمن تي آهي، جنهن جو ذڪر هاڻي ڪيوسين.

فريضه عادله: اشارو آهي اجماع امت ڏانهن ۽ مجتهد جو قياس جيڪو مستنبط آهي، انهن ٽن علمن مان. علم جيڪو اجماع ۽ مجتهد جي قياس سان تعلق رکي ٿو ان جو نالو فقه ۽ ڪلام آهي، يعني جيڪڏهن اهو مسائل غير اعتقاديه سان تعلق رکي تہ ان کي فقه چوندا آهن. جيڪڏهن عقيدن جي مسئلن سان تعلق

ركي تہ ان کي علمِ ڪلام چوندا آهن، پر سلف صالحين عقيدن جي مسئلن ۾ قياس کي جائز نٿا سمجهن.

بس علمِ ڪلام انهن وٽ علمِ تفسير ۽ علمِ حديث ۾ داخل آهي، جدا علم نہ آهي. اتان معلوم ٿيو تہ دين اسلام جا ٽي علم آهن: (1) تفسير (2) حديث (3) فقه. اهو طريقو آهي سلف جو ان کان سواءِ گمراهي ۽ ضلالت آهي. اها معنيٰ آهي وما سوا ذلک فهو فضل. بيت:[14]

هرچہ نہ قال اللہ و قال الرسول

فضلہ بود فضلہ مخواں ای ف

ترجمو جيڪو علم قال الله قرآن ۽ قال الرسول حديث ۾ نہ آهي اهو گندگي آهي ۽ گندگي کائيءَ انهن ٽنهي علمن جو نچوڙ ۽ خلاصو تصوف آهي. علم تصوف کان سواءِ اهي ٽئي علم وبال ۽ گمراهي آهن.

علمِ تصوف جو ذڪر: علم تصوف نچوڙ ۽ خلاصو آهي. ان جو ذڪر جدا فصل ۾ ڪنداسون، انشاء الله تعاليٰ. هيءُ سمورو تفصيل مشڪواة جي شرحن ۽ مجمع البحار مان ورتل آهي.

چاڻ تہ تصوف، توڙي علمِ ڪلام يا مجتهد جي قياس جو اصل ڪتاب ۽ سنت آهي.

تصوف جولب لباب ياان جواصل آهي ، سو آهي دل جي سچائي، صفائي ۽ مڙني عبادتن ۾ اخلاص هئڻ. اهوئي علم مڙني ديني علمن جو روح آهي. جيڪڏهن اهو روح نہ هوندو تہ ڪفر تي پوندو. پر انهن سڀني جو دارومدار قرآن شريف، سنت ۽ مجتهد جي قياس تي آهي، ڇو جو جيتوڻيڪ ڪجهہ مسائل اجماعِ امت جو نتيجو هوندا آهن. ڪتاب ۽ سنت مان انهن جو ثبوت ناهي ملندو، پر اجماعِ امت حجت هجڻ ۽ دين جو اصل هجڻ سنت مان ثابت آهي، جيئن حديث: "لَا يَجْتَمِعُ اُمَّتِیْ عَلَى الضَّلَالَةِ" منهنجي امت گمراهيءَ تي گڏ نہ ٿيندي بس انهن سڀني جو منڌ سنت آهي، تنهن ڪري ديني علم تصوف جي شرط سان دين آهي، نہ تہ ڪفر ۽ نفاق آهي. ائين ديني علمَ جيڪڏهن اصول آهن، تہ تفسير ۽ حديث آهي، نہ تہ فقه. هتان معلوم ٿيو تہ جيڪي ڪجهہ انهن علمن کان سواءِ آهي، سو شيطان جوگند آهي. "قوة القلوب" ۽ گنج نامہ وغيره سلوڪ جي ڪتابن ۾ائين لکيل آهي: "قال النبی ﷺ النّاس عالم ومتعلّم وسائر النّاس کالهمج."

ترجمو: نبي ﷺ فرمايو: "ماڻهو عالم يا طالب (علم پڙهندڙ) آهن، باقي سمورا ماڻهو سنهڙي مک وانگر آهن."

يعني صرف اهي جيڪي الله ۽ الله وارن وٽ، حقيقي طور ماڻهو آهن جيڪي اهي عالم يا طالب آهن، باقي توڙي جو ٻين وٽ ماڻهو آهن، ليڪن الله وٽ اهي سنهڙي مک وانگر آهن، جو انهن مان ايذاء ڏيڻ، آخرت جي واپار ۾ نقصان ۽ ٽوٽو کائڻ کان سواءِ ٻيو ڪوبہ فائدو نہ آهي، اهڙن جي سنگت ديني زندگي لاءِ زهرِ قاتل آهي.

همج (ٻنهي حرفن جي فتح (زبر) سان) ننڍڙي مک جيڪا ڪمزور رڍن جي منهن تي ويهندي آهي ۽ انهن کي چڪ هڻندي آهي، اهو اسم جنس آهي. بعض چون ٿا تہ همج وڏي مک کي چئبو آهي، جيڪا ماڻهن جي پائخاني تي ويهندي آهي.[15] بس پاڻ سڳورن ﷺ ڪمينن ۽ جاهلن کي ان سان تشبيهہ ڏني آهي.

بيت:

همه جائے بسے است مردم کیج
غر گذیدن از ہیچ نہ حاصل ہیچ

ترجمو: هر جاءِ تي مکيون جام آهن، ماڻهو ٿورا آهن. مکين، مڇرن مان سواءِ چڪ هڻڻ جي پيوهڙ حاصل نہ آهي.

"گنج نامي" ۾ لکيل آهي تہ هن حديث ۾ عالم ذڪر ٿيل آهي، ان مان مراد علمِ دين جو عالم آهي نہ شيطان جي گندگي جو. علم دين مان مراد تفسير، حديث ۽ فقه آهي. بيت:

علم دیں فقہ است تفسیر وحدیث
ہر کہ خواند غیر ایں گرد وخبیث

ترجمو: علم دين تفسير، حديث ۽ فقه آهي. جيڪو انهن کان سواءِ ٻيو علم پڙهندو، خبيث ٿيندو. اهو بيت مثنوي معنوي مان ورتل آهي جنهن کي فقر ۽ وحدت جو ڏڪان سڏيندا آهن.

مشڪواة شريف جي ڪتاب الرقاق ۾ حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين: رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "خبردار! دنيا تي لعنت ڪيل آهي، ۽ جيڪي ڪجھ ان ۾ آهي، سواءِ الله جي ذڪر جي ۽ جيڪو شخص ان ذڪر سان وابستہ ٿيو يا عالم ۽ علم حاصل ڪندڙ." ترمذي ۽ ابن ماجه ان حديث کي روايت ڪيو آهي.

شيخ عبدالحق قدس سره ان حديث شريف جو شرح تمام تفصيل سان ڪيو آهي. ان جو پڙهڻ فائديمند آهي. هوش جي ڪنن سان ٻڌ تہ حديثون، صحابہ جا قول ۽ سلف صالحين جا قول جيڪي علم ۽ علماء جي فضيلت ۾ آيا آهن، انهن سڀني مان مراد اهي ئي علم آهن، جن جو ذڪر توهان هاڻي ٻڌو. علماء مان مراد انهن ئن علمن جا عالم آهن، سوبہ هن شرط سان تہ انهن جو ان علم تي پورو پورو عمل هجي. باقي جن کي علم آهي ۽ ان علم تي عمل نہ اٿن، انهن کي شيطان جي ٽولي مان ڳڻيو اٿس. نبي سائين صلي الله عليه وسلم جون حديثون مبارڪ ان ڳالھ تي ڏس ڏين ٿيون.

مشڪواة شريف جي باب العلم ۾ سفيان کان روايت آهي تہ حضرت عمر بن خطاب رضي الله عنه، حضرت ڪعب احبار کي چيو: "علم وارا ڪير آهن؟" جواب ڏنائين: "اهي عالم جيڪي پنهنجي علم تي عمل ڪن ٿا." حضرت عمر رضي الله عنه چيس تہ: "پوءِ عالمن جي دلين مان علم کي ڪهڙي شيءِ ڪڍيو آهي؟" چيائين تہ: "لالچ! لالچ جنهن شينهن کي مک بڻائي ڇڏيو."اها روايت دارمي ۾ پڻ آهي

"احوص بن حڪيم رضي الله عنه پنهنجي پيءُ کان روايت ٿو ڪري. چيائين تہ هڪ شخص نبي صلي الله عليه وسلم کان برائي بابت پڇيو تہ پاڻ سڳورن صلي الله عليه وسلم فرمايو: "اوهين مون کان برائي بابت نہ پڇندا ڪريو بلڪ اوهين مون کان خير ۽ ڀلائي بابت پڇو." ٽي ڀيرا ائين فرمايائون. پوءِ فرمايائون: "خبردار! بري ۾ برا ماڻهو بڇڙا عالم اٿوَ ۽ بيشڪ ڀلي ۾ ڀلا ماڻهو چڱا عالم اٿوَ."

حضرت ابو الدرداء رضي الله عنه کان روايت آهي تہ: قيامت جي ڏينهن الله تعاليٰ وٽ درجي جي لحاظ کان

خراب ۾ خراب اُهو عالم آهي، جنهن جي علم مان ماڻهن کي ڪوبہ فائدو نہ پوي."

حضرت علي رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايو: "ماڻهن تي اهو زمانو ويجهڙ ۾ اچڻ وارو آهي جو اسلام جو رڳو نشان (رواج) وڃي بچندو ۽ قرآن شريف جو رڳو نالو وڃي رهندو. انهن جون مسجدون (ظاهر ۾) تہ آباد هونديون، پر اهي هدايت کان ويران هونديون. آسمان جي ڇت هيٺان بڇڙي ۾ بڇڙي مخلوق عالم هوندا. انهن وٽان ئي فتنو[16] نڪرندو ۽ انهن ۾ ئي موٽي ايندو." ان حديث کي بيهقي شعب الايمان ۾ روايت ڪيو آهي.

ان قسم جون حديثون ڪافي آهن. حضرت انس رضي الله عنه جي حديث بيهقي، ترمذي ۽ شرح السنه ۾ آئي آهي تہ پاڻ سونهارن صلى الله عليه وسلم انهن کي معراج واري رات جهنم ۾ ڏٺو. "تقرض شفاههم بمقاريض من النّار." انهن جون واڇون جهنم جي قئنچين سان چيريون پئي ويون. حضرت جبرئيل عليه السلام فرمايو: "يَا مُحَمَّد! هٰؤُلاءِ خطباء أُمَّتِكَ اى وعاظهم الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ مَا لَا يَفْعَلُوْنَ." اي محمد! (صلى الله عليه وسلم) هي تنهنجي امت جا خطيب يعني وعظي آهن، جيڪي اهڙيون ڳالهيون چوندا هئا، جن تي پاڻ عمل نہ ڪندا هئا.

هيءَ حديث مشڪواة شريف ۾ باب شعر ۾ ترمذي جي روايت سان آهي ۽ باب الامر بالمعروف ۾ بيهقي ۽ شرح السنه جي روايت سان آهي.

جاڻ اي سچا طالب! دين جا عالم ۽ يقين جي رستي جا ڄاڻو فرمائن ٿا: "مفسرن، محدثن ۽ مجتهدن مان هرهڪ لاءِ لازم آهي تہ ادبي علمن جي ڄاڻ بہ حاصل ڪري، نہ تہ غلطي ۾ پوندو ۽ هرگز مقصد حاصل ڪري نہ سگهندو، ڇوتہ ڪلام جي ترڪيب جي خاصيتن جي ڄاڻ، انهن جي معنيٰ ۽ مقصد ۽ دليلن جو ڇٽو ۽ واضح هجڻ ۽ دليلن جو مخفي هئڻ، مفرد لفظن جي سڃاڻ، انهن جي صيغن جي سڃاڻ، مرڪب لفظن جو اصل بڻ بڻياد، اشتقاق جي سڃاڻ ۽ حرفن جي مخرج جي سڃاڻ ادبي علمن کان سواءِ حاصل نہ ٿيندي."

"معارف العلوم" ۾ علم لغت، نحو صرف، اشتقاق، معاني، بديع، بيان ۽ تجويد کي واجبات مان ڳڻيو اٿن. اهي اٺ علم ٿيا، جن جو وجوب اهل سنت وجماعت جي ڪتابن مان نقل ٿيل آهي. باقي ڇهہ علم، علم خط، علم محاضرات، علم مراسلات، علم عروض، علم قافيه، علم قرض شعر مستحب آهن.

علامہ جار الله زمخشري ٻارهن علم ادبي علم ڄاڻايا آهن. بديع کي معاني ۽ بيان جو حصو ڄاڻايو آهي، انهن کي جدا نہ ڳڻيو آهي. تجويد کي مورثون ذڪر ئي نہ ڪيو آهي.

ڪن اشتقاق کي صرف ۾ شمار ڪيو آهي، پر مشهور ادبي علم چوڏهن آهن. تجويد جا عالم الله تعالىٰ جي قول: "وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا" مان علم قرءة جو وجوب ثابت ڪن ٿا. ادب پهرين ٻنهي اکرن جي زبر سان، ڏاهپ ۽ سوچ جونالوآهي.ا هئُ علم عرب جي ڪلام کي سمجهڻ ۽ سوچڻ جا ذريعا آهن. "منهل صافي" ۾ لکيل آهي: "علم الادب هوعلم يحترز بہ عن الخلل فى كلام العرب لفظًا او كتابةً."

ترجمو: علم ادب اهو علم آهي، جنهن سان عربي ٻولي ۾ ڳالهائڻ ۽ لکڻ جي غلطيءَ کان بچي سگهجي.[17]

علم ادب جا ٻہ قسم آهن: (1) اصول (2) فروع. نو علم اصول آهن.پهريان ڏسبوتہ جيڪڏهن ان علم ۾ بحث مفردات جو آهي ۽اهو مفردات جي مواد ۽ جواهر جي معنائن جي سڃاڻ جو بحث آهي، تہ ان علم

کي "علم لغت" چئبو آهي ۽ جيڪڏهن بحث مفردات جي صورت ۾ هيئت جو آهي، تہ ان کي "علم صرف" چئبو آهي. ۽ جيڪڏهن معرفت انتساب هڪڙن جي ٻين سان آهي ۽ سڄاڻ جوطريقو استخراج باعتبار اصليت ۽ فرعيت جي آهي، تہ اهو "علم اشتقاق" آهي.

جيڪڏهن ان علم ۾ بحث مرڪبات جو آهي،سواڪلام جي موزونيت ۽ عدم موزونيت جي ۽ ٻِ، جيڪڏهن ان ۾ هيئات ترڪيبي جي سڃاڻ مان اصل معنيٰ جي ڄاڻ حاصل ٿئي تہ ان کي "علم نحو" چوندا آهن. پر جيڪڏهن ان هيئات ترڪيبي مان فائدو ان جي ٻين معنائن جو ۽ اصلي معنيٰ کان زياده معنيٰ حاصل ٿيڻ جو آهي تہ ان علم کي "علم معاني" چوندا آهن. وري جيڪڏهن وضاحت ۽ خفاء جي مرتبن جي ڪيفيت معلوم ڪرڻ جو فائدو حاصل ٿئي تہ اهو علم "علم بيان" آهي. جيڪڏهن ان ۾ ترڪيب جي وڌيڪ حسن جي سڃاڻ لفظي يا معنويٰ آهي تہ ان کي "علم بديع" چون ٿا.

مفسر، محدث ۽ مجتهد لاءِ اهي سمورا علم ضروري آهن. ڪي چون ٿا تہ: محدث لاءِ پويان ٽي علم: (1) معاني (2) بيان (3) بديع ضروري نہ آهن بخلاف مفسر ۽ مجتهد جي.

مجتهد تہ تفسير ۽ حديث جو بہ محتاج آهي ۽ اصول فقه جو بہ. جيڪڏهن ان علم ۾ موزون ترڪيبات جو بحث آهي. پوءِ جيڪڏهن ان ۾ ترڪيبن جي وزن جي ڄاڻ آهي تہ ان علم کي "علم عروض" چون ٿا ۽ جيڪڏهن ان ۾ بيتن جي پڇاڙي جي احوال جي ڄاڻ آهي تہ ان کي "علم قافيه" چوندا آهن.

باقي پنج علم فرعي آهن، پوءِ جيڪڏهن ان ۾ حرفن جي ادا ڪرڻ جي ڄاڻ، انهن جي مخرجن ۽ صفتن سان آهي تہ اهو "علم تجويد" آهي. ان جو پڙهڻ واجب آهي. قرآن پڙهندڙ لاءِ توڙي جو قرآن جو تفسير ان تي موقوف نہ آهي ۽ الله تعاليٰ قرآن کي ترتيل سان نازل ڪيو آهي.

"والترتيل تجويد الحروف ومعرفت الوقوف هكذا نقل عن على كرم الله وجهه كذا فى معارف العلوم."[18]

ترجمو: "ترتيل حرفن جي تجويد ۽ وقفن جي ڄاڻ کي چئبو آهي. حضرت علي ڪرم الله وجهه کان اها ڳالهہ نقل ٿيل آهي. معارف العلوم ۾ ائين لکيل آهي."

جيڪڏهن ان علم ۾ ڪتابة جي نقوش جي ڄاڻ آهي تہ ان کي "علم خط" چوندا آهن. جيڪڏهن ان ۾ نظم جي سهڻاين ۽ ڏکيائين جي ڄاڻ آهي تہ ان کي "علم قرض شعر" چوندا آهن. جيڪڏهن ان ۾ نثر جي سهڻائين ۽ ڏکيائين جي ڄاڻ هجي تہ ان کي "انشاء النثر"، "مراسلات"، "خطبا" ۽ "ديباچو" چوندا آهن. جيڪڏهن ان ۾ نظم ۽ نثر ٻنهي جي سهڻائين ۽ ڏکيائين جي ڄاڻ هجي، ٻنهي مان خاص ڪنهن هڪ جي ڄاڻ نہ هجي تہ ان کي "علم محاضرات" چوندا آهن. يا "علم مجالس" ان مان تاريخ جو علم آهي. جنهن جا ٻہ حصا آهن: (1) علم النسب (2) علم اسماء الرجال، جن جي محدث کي ضرورت آهي. اهي سمورا علم "منهل صافي" ۾ لکيل آهن. باقي علم تجويد ذڪر ڪيل ناهي. حق ڳالهہ هيءَ آهي تہ علم تجويد ادبي علمن مان آهي. اهي جيڪي اڪثر ادبي علم مفسر، محدث ۽ مجتهد لاءِ واجب آهن، باقي مستحب آهن. اهي سمورا محققن لاءِ جيڪي دين جا امام آهن، ضروري آهن، تہ جيئن اهي تفسير، حديث جي شرح ۽ اجتهاد ۾ غلطي نہ ڪن. باقي مقلد عوام جيڪي انهن جون لکٽيون ٿا پڙهن، پاڻ ڪجهہ بہ نٿا ڪن، انهن لاءِ ٽي علم ضروري آهن: (1) لغت (2) صرف (3) نحو. جن مان ضروري ڳالهيون حاصل ڪري، پوءِ پڙهن تہ جيئن مقصد حاصل ڪن. والله اعلم بالصواب.

فصل چوٿون

منع ڪيل علمن جي بيان ۾

فلسفي جو علم، معتزلن جا ڪتاب، واهيات ڪتاب، غير معتبر مصنفن جا لکيل ڪتاب، جيڪي صحيح ۽ غلط ۾ فرق نٿا ڪن ۽ باطنين جا لکيل تفسير، ڪوڙا ڪتاب جيڪي معتمد ۽ مشهور ڪتابن جي خلاف آهن.

جاڻ اي سچا طالب امام حجة الاسلام فرمائن ٿا: "وڏي مصيبت ۽ سخت آفت دينِ محمدي ۾ علم فلسفي جو يوناني ٻولي مان عربي ٻولي ۾ نقل ٿيڻ آهي. " نقل ڪندڙ ابو نصر فارابي هو. هو ٻنهي (يوناني ۽ عربي ٻولي) کان واقف هو. ان جو لقب مترجم آهي. مجالس علاؤ الدوله السمناني قدس سره ۾ لکيل آهي: "جيستائين صحابہ ڪرام، خلفاء الراشدين رضي الله عنهم هئا، ڪنهن بہ ماڻهوءَ يوناني فلسفو نہ سکيو. جڏهن چئن خليفن دارِ فاني مان رحلت ڪئي، شيطان لعنتي [19] دين جي فساد لاءِ ڪن ماڻهن جي دل ۾ ان علم جو القاء ڪيو. ان کان پوءِ هوريان هوريان هيءَ بدعت اسلامي فرقن ۾ عام ٿي وئي."

معلوم ٿيو تہ ڪن ماڻهن ان علم جي يوناني ٻولي مان نقل ٿيڻ کان اڳ ڪجهہ مسئلا ان علم جا سکيا هئا، مترجم مذڪور پوءِ جو آهي. رسالي تڪمله مجمع البحار ۾ ماده فف ۾ امام حجة الاسلام ابو حامد غزالي جوقول آندو آهي تہ: "فلسفي جو علم دين اسلام لاءِ وڏي آفت آهي ، ڇوتہ ان علم جا سمورا دليل عقلي آهن، شريعت ۾ اهي بيان ٿيل نہ آهن. نفي يا اثبات ذڪر ٿيل ناهي، مسلمان ان ۾ غور وفڪر ڪرڻ کان نہ مڙندو. جيڪو اهو علم چاٽندو جنهن جا سمورا مسئلا عقلي آهن،تہ ان کي ان علم جي زياده رغبت ٿيندي. ڪيس ان جي حق هجڻ جو گمان پيدا ٿيندو ۽ سمجهندو تہ اسلام جو دارومداراهڙين ڳالهين تي آهي جيڪوقطعي دليلن جو انڪار آهي.ائين هو دينِ اسلام کان منهن موڙيندو. اڪثر فلسفين جو مغالطو الاهيات ۾ آهي، شروعات انهن جي دهريو بڻجڻ کان ٿئي ٿي، جوجهان جي پيدا ڪندڙ جو انڪار ڪن ٿا. گمان ڪن ٿا تہ ذرتي ائين پنهنجو پاڻ پيدا ٿي آهي. "وما يهلكنا الا الدهر." رڳو زماني جي ڦير گهير اسان کي هلاڪ ڪري ٿي. انهن جا وچترا طبيعين آهن. جڏهن الله تعاليٰ جي قدرت جا عجائب ۽ غرائب حيوانن ۾ ڏٺائون، علم تشريح سان حيوانن جي عضون مان وڏا راز معلوم ڪيائون. سمجهيائون تہ هن ذرتي جو ڪو پيدا ڪندڙ آهي، جيڪو حڪيم ۽ ڄاڻندڙ آهي، ڇوتہ اهڙا راز پنهنجو پاڻ نٿا ٿي سگهن. مجبورًا چيائون تہ خالق حڪيم آهي. جڏهن هنن وٽ حيوان جي مزاج جو اثر عظيم حيواني قوتن ۾ ثابت ۽ موجود ڏٺو. تنهن ڪري هن ڳالهہ جا قائل ٿيا تہ موت جي ڪري حيوان جي مزاج باطل ٿيڻ کان پوءِ ان جوهجڻ ممڪن ناهي ان جي جسم ڳري وڃڻ کان پوءِ، ائين نفس جي فنا ٿيڻ جا قائل ٿيا ان ڪري حشر، قيامت، جنت ۽ جهنم جا منڪر ٿيا. اهي ٻئي ٽولا زنديق آهن. آخري انهن مان الاهيين آهن. جيئن سقراط (سين جي ضمہ سان) جنهن جو شاگرد آهي

افلاطون.[20] ان جو نالو ڇئن طريقن سان اچي ٿو: يا افلاطون، اهو اصل آهي يا افلاط يا فلاطن يا فلاطون. پويان ٿي انهن ۾ تخفيف ڪيل آهي.

ارسطا طاليس، افلاطون جو شاگرد آهي، پر اهو افلاطون جو هڪ مخصوص علم ۾ شاگرد آهي، نہ سڀني علمن ۾. ارسطا طاليس کي ارسطو بہ چون ٿا. اهو بادشاهہ جي پٽ سڪندر جو استاد هو ۽ ان بادشاهہ جو وزير بہ هو.

"تفسير رحماني" ۾ سوره ڪهف جي تفسير ۾ لکيل آهي تہ: "سڪندر بادشاهہ ٻہ ٿي گذريا آهن: هڪ سڪندر حڪيم، جيڪو پنهنجي استاد ارسطوءَ جي مذهب تي هو. اهو سڪندر صغير آهي. ٻيو سڪندر ڪبير (وڏو)، جنهن کي ذوالقرنين چون ٿا، جنهن جي نبوت ۾ اختلاف آهي."

اهي ٽئي حڪيم سلطان سڪندر جي دور ۾ هئا. انهن ٽن ۽ انهن جي تابعدارن پهرين ۽ ٻين فلسفين جي اڪثر مسئلن کي رد ڪيو آهي ۽ انهن جي دليلن کي ٽوڙيو آهي. تان جو انهن جو مذهب دهرين ۽ طبعين جي مذهب کان جدا ٿيو. ان جي باوجود افلاطون، سقراط جي ڪن ڳالهين کي رد ڪيو آهي ۽ ارسطا طاليس وري افلاطون جي ڪن ڳالهين کي نہ مڃيو آهي. اهڙيءَ ريت ارسطو جي تابعدارن ، جيئن فارابي ۽ ابن سينا ڪيو آهي. ليڪن انهن جي رد ڪرڻ کان پوءِ بہ ايترو باقي آهي جو فارابي، ابن سينا ۽ انهن جي تابعدارن کي ڪافر چوڻ لاءِ ڪافي آهي. انهن جي غلطين مان ويهہ مسئلا آهن. انهن مان ٽي مسئلا انهن کي ڪافر چوڻ جو دليل آهن. پهريون: جسمن جي حشر جو انڪار، ٻيو الله تعاليٰ کي جزئيات جو علم نہ آهي، ٽيون چون ٿا: قدم العالم (جهان جو قديم هجڻ). باقي ٻين مسئلن ۾ انهن کي گمراهہ چئي سگهجي ٿو.

ٻيو سڀ کان وڏو دوکو علم فلسفي ۾ جيڪو آهي، سو هيءُ آهي تہ پنهنجي علم ۾ تهذيب اخلاق ۽ تزڪيہ نفس کي ملائين ٿا، جيڪو اڳين صوفين جي ڪلام مان حاصل ڪيو اٿن. جيڪي نبين ۽ ولين جون ڳالهيون آهن، ڇوتہ هر زماني ۾ صاف صوفي رهيا آهن. البت هن امت سڳوري ۾ قيامت تائين هوندا.هينئر آهن بہ،۽ ٿيندا رهندا بہ، ڇوتہ اهي زمين جا اوتاد آهن.

هيءُ وڏو دوکو علم وارن لاءِ ڏاڍو ثابت ٿيو ڇوتہ جيڪو انهن علمن ۾ نظر ڪري پيو سو چوي پيو تہ باوجود هن جي جو انهن جا سمورا مسئلا عقلي دليلن سان آهن. نبوي حڪمت ۽ صوفين جي ڳالهين سان سينگاريل آهن.ائين هو يقيني طور چار ۾ ڦاسي پيو ۽ اهي ڳالهيون جلدي قبول ڪري پيو. اهو باطل ڏانهن استدراج آهي. بس پرهيزگارن ۽ تقويٰ وارن تي واجب آهي تہ فلسفين جي ڪتابن پڙهڻ کان مسلمانن کي منع ڪن.البت اهي ڪتاب پاڻ وٽ پنهنجي ملڪيت ۾ ايمان جا عقيدا بچائڻ خاطر رکن. ڇوتہ ايمان جا عقيدا بچائڻ هميشہ واجب آهن.

هت پورو ٿيو ترجمو تڪلمه مجمع البحار جو. باقي ٽن حڪيمن جي نالن جو بيان "ڪشف اللغات" مان آهي.

جاڻڻ گهرجي تہ افلاطون ۽ ان جي تابعدارن کي "اشراقيين" چوندا آهن، ڇوتہ انهن جو مدار ذڪين رياضتن جي ڪمال تي هيو.جنهن سان دل جي روشني حاصل پيا ڪن. رسالي مناظره جي شرح ڪبير ۾ لکيل آهي تہ: "بعض اشراقيين کي دل جي روشني ايتري حاصل هئي جو هڪيئي سان دل ۾ مناظرو ڪندا

هئا، سوال وجواب ڪندا هئا، سواءِ زبان جي ڳالهائڻ جي.“

ارسطوءِ ان جي تابعدارن کي ”مشائين“ چوندا آهن، جو هميشہ بادشاہ سڪندر جي لشڪر ۾ هوندا هئا ۽ پنڌ پيا ڪندا هئا. بعضي دهريہ چون ٿا تہ خداگهڻا آهن، ڪي چون ٿا تہ ٻہ آهن: هڪ يزدان ٻيو اهرمن. انهن کي ثنويہ چون ٿا. اڪثر دهريہ چون ٿا تہ هن جهان جو پيدا ڪندڙ موريگو آهي ئي ڪونہ، هر شيءِ پاڻ پيدا ٿي آهي.

”ڪشف اللغات“ ۾ لکيل آهي تہ بطليموس (باء جي زبر سان) هڪڙي حڪيم جو نالو آهي، جيڪو چوي ٿو تہ ٽي خدا آهن. اهو علم نجوم ۽ ڪيميا جو استاد هو. ڄاڻ تہ لفظ فلاسفہ ۽ فلسفہ ورتل آهي فيلاسوفا کانءِ. فيلا جي يوناني ٻولي ۾ معنيٰ آهي محبت، سوفا معنيٰ حڪمت. بس حڪمت جي محبت. حڪمت مان مراد شين جي حقيقتن جو علم آهي. اهو اصل آهي ۽ ان جو مخفف فيلاسوف پڇاڙيءَ وارو هڪ الف حذف ڪرڻ سان ۽ فيلسوف ٻنهي الفن حذف ڪرڻ سان [22]۽ جڏهن عرب جي ڪلام ۾ نقل ڪن ٿا تہ ان مان مصدر ناهن ٿا چئني حرفن علت يعني ياء، واؤ ٻہ الف کي حذف ڪن ٿا، پڇاڙيءَ ۾ تاء مصدري آڻين ٿا. بس فلسفہ ٿيو بمعنيٰ ”حڪمت جي محبت رکڻ.“ فلسف يفلسف فلسفہ جيئن دحرج يدحرج دحرجة ان تي قياس ڪر سفسطہ بمعنيٰ غلط حڪمت.

اهو ورتل آهي سوفا اسطا، بس سوفا بمعنيٰ حڪمت جي آهي، جيئن گذري چڪو ۽ يوناني ٻولي ۾ اسطا بمعنيٰ غلط سينگاريل. جڏهن ٻنهي لفظن کي پاڻ ۾ ملايائون الف سوفا مان همزو مڪسور اسفا مان حذف ڪيائون، بس سوفسطا ٿيو. جڏهن مصدر ناهيائون تہ واؤ همزہ ۽ ٻئي الف حذف ڪري پڇاڙي ۾ تاء مصدري آندو سفسطہ ٿيو.جيڪو غلط ۽ باطل ڪلام کي چوندا آهن، هٰذا سفسطہ وڪلامك سفسطہ اشتقاق اصطلاحي عربن جو خاصو آهي.

اهو سمورو بحث شرح عقائد نسفيہ ۾آ يل آهي جيڪو ماتن جي قول خلافًا للسوفسطائيہ جي هيٺان ملي ٿو.

سوفسطائي ٽولي جا ٽي قسم آهن: (1) عناديہ (2) عنديہ (3) لا ادريہ. انهن جو بيان باب اول جي ايڪويهين فصل ۾ گذري چڪو آهي.

لفظ ”فلاسفہ“فلسفي جو جمع مڪسر آهي، فلسفي ڏي منسوب ان پڇاڙيءَ ۾ تاء جمع منتهي الجموع جي آهي، جيڪا ٻن نوعن ۾ زيادتي جي معنيٰ ڏيندي آهي: هڪ جمع منسوب ۾ جيئن اشاعرہ ۽ حنابلہ اشعر ۽ حنبلي جو جمع آهي، ياء جي جاءِ تي تاء کي آنداڻون. ٻيو اسم عجمي جيئن برامڪہ ۽ براهمہ جيڪو برمڪ جو جمع آهي. برمڪ ان مرد جو نالو آهي، جيڪو باهہ جي پوڄا ڪري، وقيل غيرذٰلك.

براهمہ جمع آهي برهمڻ جو۽ برهمڻ مخصوص قوم زناربند جي مرد کي چوندا آهن، جيڪي هندن مشرڪن جا اڳواڻ آهن، پنهنجي علم مطابق غيب جي دعويٰ ڪندا آهن، جنهن کي هندي ٻوليءَ ۾ برا چوندا آهن تاء جي زيادتي ان ڪري ڪندا آهن تہ جيئن عربي ۽ عجمي ۾ فرق رهي. عجمي جڏهن عربي تي زائد آهي تہ زيادتي ان جي لائق آهي. نون برهمن جو پنجون حرف آهي جمع ۾ ان کي حذف ٿا ڪن، جيئن سفرجل ۽ سفارج.[23] جيڪو علم صرف کان واقف هوندو اها ڳالهہ ان کان ڳجهي نہ آهي.

يوناني حڪيمن جا علم دينِ اسلام لاءِ آفت آهن. اهڙي طرح هندستان جي حڪيمن جا علم آفت ۽ فتنو آهن. پنهنجي باطل مذهب جي تقويت لاءِ چار ڪتاب (چار ويد)، ڇهه شاستر لکيا اٿن. انهن جي مذهب جا مسئلا ارادي سان ٻڌڻ ڪفر آهي، توڙي جو اهو عقيدو نہ رکندو هجي، ليڪن رغبت سان ٻڌڻ ڪفر جو سبب چون ٿا.

الحمدلله جو هن وقت تائين انهن جا علم ڪنهن بہ ماڻهوءَ هندي ڪان سواءِ عربي، فارسي ۾ نقل نہ ڪيا آهن، نہ تہ ڪيترا ئي ماڻهو پڙهي گمراهہ ٿين ها ۽ مرتد ٿين ها. نعوذبالله من ذٰلك.

دارا شڪوه جيڪو عالمگير جو ڀاءُ ۽ سرمد جو مريد هو. تنهن جورسالو مجمع البحرين وغيره گجرات وغيره ۾ مشهور آهي، ڪجهہ عربي ۽ ڪجهہ فارسي ۾ لکيو اٿس. انهن رسالن ۾ هندو حڪيمن جي اصطلاحن جو ذڪر ڪيو اٿس ۽ چيو اٿس تہ انهن جا وڏا موحد هئا. ليڪن پوين غلط ڪيو. ان دعوىٰ کي عقلي دليلن سان ثابت ڪيو اٿس ۽ نبين جي شريعتن سان تطبيق ڏني اٿس، پر انهن جي مذهب جا قاعدا جيڪي ظاهر آهن، تائيد ۽ تقويت ۾ نہ اٿس، تہ جيئن اسلام ۾ فتنو پيدا نہ ٿئي، بلڪ عقل جي زور ۽ طبيعت جي طاقت سان شريعت کي تاويل ڏني اٿس.

مولانا ادام الله فيوضه فرمائي ٿو: "داراشڪوه جون تاويلون باطل ۽ عاطل ۽ بيهوديون آهن. هندن جي اڳين ۽ پوين حڪيمن جي شرڪ ۽ ڪفر ۾ ڪوبہ شڪ نہ آهي." انهن جا سمورا ٽولا رسولن جي موڪلڻ جا انڪاري آهن، چون ٿا تہ رسولن جو موڪلڻ محال آهي ۽ چون ٿا تہ عقل مخلوق تي الله جي حجت آهي. جيڪڏهن رسول کي مخلوق ڏانهن موڪليائين ۽ اهو رسول عقل جي گهر جي مطابق ڳالهائي ٿو تہ عقل بي نياز آهي ۽ موڪلڻ ان جو اجايو آهي. الله تعالىٰ اجاين ڪمن کان پاڪ آهي [24] ۽ جيڪڏهن رسول عقل جي خلاف حڪم ڪري تہ عقل جي مقابلي ۾ آهي ۽ عقل حجت آهي. جيڪا شيءِ حجت جي ٽڪراءَ ۾ هجي، سا باطل آهي.

انهن لاءِ هيءُ جواب آهي تہ عقل واجب ۽ ممڪن کان ڪجهہ واقف آهي، ليڪن ممڪن جي حڪمتن، انهن جي سهٽائين ۽ برائين کان ۽ واجب جي بي انداز اسرار ۽ ان جي صفتن ۽ فعلن کان سواءِ رسول جي خبر جي هرگز واقف نہ آهي، . ليڪن ڪجهہ ٽولا انهن جا رسولن کي الله تعالىٰ جي درگاهہ ۾ مقرب چون ٿا ۽ رسولن جو پنهنجن ڪمن ۾، وسيلو وٺن ٿا انهن کان مدد گهرن ٿا، پر انهن جي تابعداري نٿا ڪن، ڪفر جي رسمن تي هميشہ رهن ٿا.

البت جماعت اُندَريہ همزي کي پيش، نون ساڪن، دال کي زبر، ان کان پوءِ را، چون ٿا تہ اهي ڪُئي جي پوڄا ڪندا آهن، ڪُوئن کي ڪاڌو کارائيندا آهن. نبي ﷺ سان محبت جي دعوىٰ ڪندا آهن، ليڪن ان جي تابعداري لازم نٿا سمجهن. چون ٿا تہ انهن جا ڀيا بہ ٽولا نبي ﷺ جي محبت جي دعوىٰ ڪن ٿا. ليڪن پيروي ان جي لازم نٿا سمجهن. انهن جا ڪيترائي ٽولا آهن. جيئن: برهمڻ، جوڳي، سنياسي، سمني وغيره چون ٿا. امام محمد شهرستاني ڪتاب "ملل ونحل" ۾ انهن سيني مذهبن جو احاطو ڪيو آهي. سمنيہ ۽ سومنيہ سومنات بت ڏانهن نسبت ڪيل آهن. جيڪو پراڻي زماني ۾ ڪفر ڏي منسوب آهي. شيخ سعدي شيرازي اهو ڀڳو هو. اهو قصو بوستان ۾ آيل آهي. اها ڳالهہ شرح عقائد نسفيه جي اڪثر حاشين تي آندل آهي.

"كشف اللغات" ۾ لكيل آهي تہ سومنات بت خاني جو نالو آهي، جيكو گجرات جي حدن ۾ هو. بادشاهہ سلطان محمود سبكتگين ان كي تباهہ كيو هو. احمد جند جي حاشيي تي هيئن لكيل آهي،تہ سمنيہ سمن بت ڏانهن منسوب آهن ، جيكو هندستان ۾ وڏو بُت هو. هن قول موجب سين كي زبر اول قول موجب سين كي پيش چون ٿا. برهمڻ برهم بت ڏانهن منسوب آهن. جيكو هندستان ۾ وڏو بت هو. والله اعلم![25]

هاڻي وري موٽون ٿا يونانين ڏانهن. شيخ علاؤ الدين السمناني قدس سره جي مجالس ۾ لكيل آهي تہ اكثر اصول اڳين يوناني حكيمن جا نبين جي شريعتن جي خلاف هئا، تان جو افلاطون جو زمانو آيو. افلاطون انهن كي رد كيو انهن جي باطل هجڻ جا دليل ڏنا، مگر پاهتر اصولن ۾ هن اجايو انبياء عليهم السلام جي مخالف كئي ۽ رجوع نہ كيائين. تانجو ارسطا طاليس ظاهر ٿيو. ان بہ رد كيو۽ انهن پاهتر اصولن كي بہ باطل كيائين، تانجو انهن جي باطل كرڻ لاءِ باقي ٿيويهہ مسئلا بچيا جو انهن ۾ نبين جي مخالفت هئي ۽ رجوع نہ كيائون، تانجو هن امت ۾ ابو علي سينا ظاهر ٿيو. تنهن وري ٽيويهن مان ويهن كي رد كيو۽ باطل كيائين.ائين باقي ٽي مسئلا انبياء عليهم السلام جي مخالف رهيا ۽ شريعت ڏانهن رجوع نہ كيائين. بس ان كري اسلام وارن انهن كي كافر چيو۽ اهي ٽي مسئلا هي آهن: (1) الله تعاليٰ كي جزئيات جو علم نہ آهي. (2) جسمن جو حشر نہ ٿيندو رڳو عذاب ۽ ثواب روح كي ٿيندو. (3) جهان جو قديم هجڻ.

شايد شيخ جي مراد انهن مسئلن جا اصول آهن، جن موجب فلسفين كي كافر چئجي ٿو نہ تہ هن كان اڳ گذري چكو تہ حجة الاسلام محمد غزالي فرمايو تہ: "فارابي، ابو علي ۽ انهن جي تابعدارن ويهن مسئلن ۾ غلطي كئي آهي. انهن مان ٽي مسئلا هاڻي بڌئي تہ كفر جو سبب آهن، باقي سترهن بدعت جو سبب آهن."

جاڻڻ گهرجي تہ سمورا مسلمان ابو علي جي كافر هجڻ ڏانهن انهن ٽن مسئلن جي كري مائل آهن. بلك كي عالم صراحت سان قائل آهن. پاڻ رسالي "فلسفي علمن جي تقسيم ۽ انهن جا نالا" ۾ فرمائي ٿو تہ: "مان انهن ۾ كوئي مسئلو شريعت جي خلاف نٿو ڏسان، جيتوڻيك كجهہ باعتبار ظاهر جي مخالف ڏسجن ٿا، مگر تاويل صحيح سان سمورا عين شريعت آهن." ابو علي سينا، فخر الدوله بادشاهہ جو ري شهر ۾ وزير هو. "كشف اللغات" ۾ اهڙي طرح لكيل آهي.

مولانا ادام الله فيوضه فرمائي ٿو: "ماڻهو ان كي كافر چون ٿا." هن بہ بيت چيا آهن:[26]

چون من كسے مومن وموقن نبود
ورد هر مسلم يكے متقن نبود
چوں من بيك دهرا وهم كافر شد
پس در يكے دهر مومن نبود

ترجمو:جڏهن مون جهڙو ايمان وارو۽يقين وارو كونهي ۽ نہ وري مون وانگر پڪي كنهن جو اهڙويقين آهي .جيكڏهن مون جهڙو هكڙوماڻهو بہ جهان ۾ كافر آهي تہ پوءِ جهان ۾ كوبہ ايمان وارو نہ آهي.
جيكڏهن چيو وڃي تہ ابو علي جيكي نص الله تعاليٰ جي علم جي عموم تي ۽ جسمن جي حشر ۽ جهان جي

حادث هجڻ بابت آيل آهن، تن جي تاويل ڪئي آهي، ظاهر تي حمل نہ ڪيو آهي ۽ ڪفر نصوص جي انڪار تي آهي، نصوص جي تاويل تي تہ نہ آهي، ڇوتہ اهو انڪار تہ نہ آهي. ان جو جواب خيالي جي حاشيہ تي امامت جي بيان ۾ لکيل آهي. ظاهر ٿئي ٿو تہ جيڪي نص ضروريات دين جي مسئلن ۾ آيل آهن، انهن جي ظاهر کان تاويل سان منهن موڙڻ ڪفر آهي، ان تي اجماع آهي. ان جي باوجود اهل سنت وجماعت جو ضروريات دين تي اجماع آهي، اجماع جي خلاف ورزي ڪفر آهي.

عقائد نسفيہ جي فصل چوٿين جي پڇاڙي ۾ شرح المقاصد کان نقل ٿيل آهي تہ جيڪو ماڻهو جهان جي قديم هجڻ ۽ جسمن جي حشر جو انڪار ڪندو، اهو ڪافر آهي. علاؤ الدوله سمناني جي مجالس ۾ ڇپيل آهي تہ سلالة الواصلين شيخ مجد الدين البغدادي خواب ۾ پاڻ ڪريمن ﷺ جن جي ديدار کان مشرف ٿيو هو. عرض ڪيائين تہ: "الله جا رسول! ابن سينا جي باري ۾ ڇا ٿا فرمايو؟" فرمايائون: "هو رجل اراد ان يّصل الى الله تعالى بلا واسطى ومحبة بيدى هكذا فسقط فى النار."

ترجمو: "اِهو اُهو مرد آهي، جيڪو منهنجي واسطي ۽ محبت کان سواءِ الله جي ملڻ جو ارادو پيو ڪري پوءِ پنهنجي هٿ مبارڪ ڏي اشارو ڪري فرمايائون تہ: "هيئن جهنم جي باهہ ۾ ڪِري پيو."

واقف اسرار صمديه جمال الدين الحلبي قدس سره کي ننڊ ۾ نبي ﷺ جن جي زيارت نصيب ٿي. عرض ڪيائين: "اي الله جا رسول! ابن سينا جي باري ۾ ڇا ٿا فرمايو؟" فرمايائون: "هو رجل اضله الله على علم انتهى."

ترجمو: "اِهو اُهو مرد آهي، جنهن کي الله تعاليٰ علم جي باوجود گمراهہ ڪيو هو."

ان جو خلاصو ۽ بحث ڪافي ڏگهو آهي. هي چند بيت مثنوي معنوي مان چونڊيل پيش آهن:

نور نور چشم خود نور دلست

نور چشم از نور دلها حاصل است

ترجمو: "اک جي روشني دل جي نور کان آهي، اک جو نور دل جي نور کان حاصل ٿيل آهي."

نور اول خود حاصل از خدا است

نور حق از نور دلها کے جدا است

ترجمو: "دل جو نور پاڻ الله تعاليٰ کان حاصل آهي، الله تعاليٰ جو نور دل جي نور کان ڪٿي جدا آهي."

فلسفی زین نور نابینا شده

کور دل زین بوعلی سینا شده

ترجمو: "فلسفي ان نور کان انڌو آهي، بوعلي سينا جي دل ان نور کان انڌي آهي."

بو علی سینا ازیں رمزے نگفت

در غطاء فلسفی آسوده خفت

ترجمو: "بوعلي سينا ان رمز ۾ ڪا ڳالھ نہ چئي آهي. فلسفي ان ڳالھ کان خواشفهمي جي پردي ۾ آهي."

نور حق دان در دل ايمانيان

شد ازاں ويراں دکاں يونانياں

ترجمو: "الله تعاليٰ جو نور ايمان وارن جي دل ۾ آهي. يونانين جو دڪان ان نور کان خالي آهي."

ہرکہ او اين نور را بينا بود

شرح اوکے کار بوسينا بود

ترجمو: "جيڪو ماڻهو ان نور سان ڏسي ٿو ان جو ڪم بوسينا جي ڪم وانگر ڪيئن ٿيندو."

کار بوسينا است تصوير دجال

لا جرم کارش شده عين ضلال

ترجمو: "بوسينا جو ڪم دجال جي صورت آهي. يقيني طور ان جو ڪم بلڪل گمراهي آهي."

27] گهڻا حڪيم ۽ فلسفي يونان ۾ رهندا هئا. يونان يا جي پيش سان هڪ ملڪ آهي. جتي اهي حڪماء هوندا هئا. بادشاهہ سڪندر ان ملڪ کي رباء جي پاڻي سان ٻوڙي ڇڏيو هو. "ڪشف اللغات" ۾ اهڙي طرح لکيل آهي.

حضرت عيسيٰ عليه السلام تي انجيل يوناني ٻوليءَ ۾ نازل ٿيو هو. شيخ عبدالحق مشڪواة شريف جي شرح ۾ اهڙي طرح لکيو آهي. علم فلسفي جا ٽي قسم آهن: الهيات، طبعيات ۽ رياضيات. انهن ٽنهي مان هرهڪ قسم جا وري ڪيترا ئي قسم آهن. سمورا تقريبًا پنجاهہ علم آهن. انهن جا گهڻا قسم حرام آهن. انهن جو پڙهڻ، پڙهائڻ، مطالعو ڪرڻ حرام آهي. عالمن ان ڳالھ جي صراحت ڪئي آهي. ڪجهہ انهن مان جائز آهن. انهن جو پڙهڻ پڙهائڻ بہ جائز آهي. جيئن علم تشريح الاعضاء ۽ علم الطب جو. انهن ٻنهي علمن جو پڙهڻ، علم دين پڙهڻ کان پوءِ مستحب آهي.

علم المناظره، علم الحساب ۽ علم المساحه پڙهڻ جائز آهن ۽ علم نجوم جو پڙهڻ جنهن جي ضرورت آهي. جيئن وقتن جو سڃاڻڻ، فجر جو اڀرڻ، قبلي جو سڃاڻڻ، درياهہ ۾ رستو سڃاڻڻ، سو جائز آهي. ان کان سواءِ حرام آهي. باقي سمورا فلسفي علم حرام آهن. تانجو علم الاهيات حرام ۽ باطل آهي. علم هيئت جا اڪثر مسئلا نبوي ارشادن جي خلاف آهن. انهن مان هڪ مسئلو هي بہ آهي تہ سمورا فلسفي هن ڳالھ تي متفق آهن تہ سج جي گردش آسمان جي گردش جي ڪري آهي. سج پنهنجي جاءِ تي بيٺل آهي. آسمان جي چوڌاري هميشہ ڦرندو رهي ٿو. آسمان جي گردش جي ڪري سمورن ستارن ۽ سج ۾ ڦير گهير ٿئي ٿي. اهو هن حديث جي خلاف آهي: حضرت ابوذر رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "جڏهن سج لهي ويو چا توکي خبر آهي تہ سج ڪاڏي ويو؟" مون چيو تہ: "الله ۽ ان جو رسول صلي الله عليه وسلم وڌيڪ ڄاڻن ٿا." فرمايائون: "اهو عرش جي هيٺان سجدو ٿو ڪري، پوءِ اجازت گهرندو اڀرڻ جي، پوءِ ان کي اجازت ڏني

ويندي، يعني اجازت گهرندو اوپر کان اپرڻ جي، پوءِ ان کي اجازت ملندي آهي. اهو زمانو ويجهو آهي جو سجدو ڪري، پر ان جو سجدو قبول نہ ڪيو وڃي ۽ اجازت گهري پوءِ ان کي اجازت نہ ملي ۽ ان کي چيو وڃي تہ تون موٽ جتان تون آيو آهين، يعني اولهہ کان. پوءِ اولهہ کان اپرندو پوءِ اهو آهي الله تعاليٰ جو قول: وَالشَّمْسُ تَجْرِیْ لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذٰلِكَ تَقْدِيْرُ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ." (سورة يس: 38) [28]

ترجمو: "۽ سج پنهنجي مقرر ٽيل دڳ تي هلندو رهي ٿو." رسول الله ﷺ فرمايو: "ان جو ٽڪاڻو عرش جي هيٺان آهي."

قاضي بيضاوي هن آيت جي تفسير ۾ حڪماء جي قول جي تابعداري ڪئي آهي. باوجود هن جي جو هيءَ صحيحين جي حديث حڪماء جي مذهب باطل هجڻ تي دلالت ڪري ٿي. جلال الدين سيوطي "اتقان" ۾ فرمائي ٿو: "هيئت جا اڪثر مسئلا فاسد آهن. انهن جو ڪوبہ دليل نہ آهي." ان کان پوءِ فرمائي ٿو: "علم هيئت جي اڪثر مسئلن جي ناقص هجڻ ۾ نقلي ڪتاب لکيو اٿم. جيڪي نقلي دليل رسول الله ﷺ کان ثابت آهن. ان جو نالو رکيو اٿم: هيئت سنيہ."

علم منطق جو پڙهڻ پڙهائڻ حرام آهي. ان ڳالهہ جي فقيهن، محدثن ۽ صوفين صراحت ڪئي آهي. ملا علي قاري فقه اڪبر جي شرح "عين العلم" ۾ فرمايو آهي تہ: "علم منطق ڪفر جي چائنٽ جو نالو آهي."

جلال الدين سيوطي ان جي حرام هجڻ ۾ هڪ مستقل ڪتاب لکيو آهي. ان رسالي ۾ ان جو حرام هجڻ چئن امامن کان، جيڪي چئن مذهبن جا اڳواڻ آهن، اجماع سلف ۽ اڪثر مفسرن کان ثابت ڪيو آهي. پڇاڙيءَ ۾ فرمائي ٿو: "علم منطق فلسفين وٽ عقيدن جي ڪسوٽي ۽ عقلي شين جي تارازي آهي ۽ ان جا اڪثر قاعدا شريعت مطهره جي خلاف آهن. جيئن واجب الوجود جو ڪلي هجڻ. انهن جي قاعدن موجب رسالت جي نفي جو لازم اچڻ. جيئن: "كلما كان الشخص نبيّا كان انسانا، وكل انسان كان امّا صادقا وامّا كاذبًا ينتج كلما كان الشّخص نبيّا كان امّا صادقا وامّا كاذبًا وقس عليه غيره."

ترجمو: جيڪو شخص نبي هوندو سو انسان ئي هوندو ۽ هر انسان يا تہ سچو هوندو آهي يا ڪوڙو. تہ نتيجو نڪتو جيڪو بہ شخص نبي هوندو (العياذ بالله) يا تہ سچو هوندو يا ڪوڙو." انهن جا پيا قاعدا بہ اهڙيءَ ريت (باطل) سمجهو. منطق مان مراد هن جاءِ تي فلسفين وارو منطق آهي، نہ اهل اسلام وارو منطق ، جنهن جو نالو "علم ڪلام" آهي. فلسفين پنهنجن عقيدن جي بچاءَ لاءِ عقلي قاعدا تيار ڪيا آهن. انهن جو نالو منطق رکيو اٿن. انهن جا عقيدا، انهن جي عقل جي مطابق آهن. اهڙيءَ طرح اهلِ اسلام ايماني عقيدن جي بچاءَ لاءِ نقلي ۽ عقلي دليل آندا آهن. انهن جو نالو "علم ڪلام" رکيو اٿن. منطق ميم کي فتح، طاء کي ڪسرو بمعنيٰ ڪلام جي آهي. ليڪن هن دور جا عالم فرمائن ٿا تہ: "فلسفين وارو منطق ايترو جنهن مان دليل جي صحيح ۽ غلط هجڻ جي ڄاڻ حاصل ٿئي، سو پڙهڻ جائز آهي، ان کان گهڻو پڙهڻ حرام ۽ منع ڪيل آهي."

سلوڪ الملوڪ ۽ معارف العلوم وغيره ۾ اهڙي طرح لکيل آهي. [29] علم ڪيميا جيتوڻيڪ ان جو پڙهڻ ۽ ان جي ڪتابن جو مطالعو ڪرڻ جائز آهي، ليڪن ڪيميا جي ڪتابن ۾ هر ترڪيب جي پوري تعريف ۽ هر ترڪيب جا لوازم تفصيل سان لکيل نہ آهن. بلڪ ڪجهہ شرط ۽ لوازم مجمل ۽ مبهم آهن، جيئن مطالعو ڪندڙ نہ سمجهي سگهي، بلڪ مفصل ڄاڻي ۽ مغالطي ۾ پوي. اهو هن ڪري ڪيو اٿن. تہ

جيئن هن فن جي ماهر استاد کان سواءِ نہ سکي سگهجي. مولانا ادام الله فيوضه اهڙي طرح چيو آهي. تنهن ڪري اهڙي سچي استاد جي ڳولا ڪرڻ، جيڪو هن فن ۾ ماهر هجي ۽ اهڙا استاد اڻ لڀ آهن. دنيا ملعون جي لاءِ عمر ضايع ڪرڻ خراب ڳالھ آهي. ڪيميا جي طلب ڪرڻ سان دنيا جي محبت پيدا ٿئي ٿي، جيڪا برن ڪمن مان سڀ کان وڏيڪ بُري آهي. حديث شريف ۾ آيو آهي: "حبّ الدنيا راس كل خطيئة." يعني: دنيا جي محبت هر گناهہ جي پاڙ آهي.

عمر جي هر گهڙي بي بها موتي آهي. جيڪڏهن ان کي الله تعاليٰ جي ياد ۾ خرچ ڪيائين تہ ڄڻ موتي هٿ ڪيائين. جيڪڏهن ان کي غلط جاءِ ۾ ضايع ڪيائين، ڄڻ تہ موتي هٿ مان وڃايائين. بس هيءُ موتي قيمتي جيڪي نقد بي بها آهن.

ان جي باوجود علم ڪيميا توڪل ۽ "مباشره الاسباب" جيڪي نبين سڳورن جا بهترين روزگار آهن، تنهن جي مخالف آهي.

عالم فرمائن ٿا تہ شايد: "هزارن مان ڪو هڪ ۽ گهڻن مان ڪو ورلي گهڻين تڪليفن ڪاڻ کان پوءِ انهيءَ مقصد تي پهچي ٿو. تنهن هوندي بہ ان ڪري جو هيءُ ڪم نبين جي ڪمن ۽ سمورن الله وارن جي ڪمن مان ناهي، هن ڪم مان سموريون خراب وصفون پيدا ٿين ٿيون، جيئن: ڪوڙ شڪر نہ ڪرڻ، الله تعاليٰ جي فرمانبرداري ۾ سستي ڪرڻ ۽ عبادت ۾ لذت نہ اچڻ وغيره. باقي فلسفي علمن مان تهذيب، اخلاق ۽ رياضتِ نفس کي شريعت جي قانون مطابق پيش ڪرڻ گهرجي. جيڪڏهن شريعت جي مطابق هجي تہ ان تي عمل ڪجي، نہ تہ نہ. باقي سمورا فلسفي علم جادو، علم موسيقي، علم الطلسمات، علم الليمياء، علم التسخير، الهيمياء، علم التلبيسات، السيمياء، علم النيرنجات الريمياء وغيره امت مڪرمہ جي اجماع سان سمورا حرام آهن، جيئن جو ان ڳالھ جي عالمن صراحت ڪئي آهي. پوين ڇئن علمن جي تعريف باب اول جي تيرهين فصل ۾ گذري آئي آهي.[30]

اڪثر نفس جي پوڄارين ماڻهن کي عجيب ڳالهين جي ظاهر ٿيڻ سبب علم طلسم جي سکڻ جو خيال ايندو آهي، ڇو جو هن علم ۾ ان جي اسباب، مواد، ترتيب ۽ ترڪيب جو ذڪر ڪيل آهي هو نٿا ڄاڻن تہ دينِ اسلام جو علم اهڙن ابدي عجائب جي ظاهر ٿيڻ جو سبب آهي، جيڪي نہ ڪڏهن اکين ڏٺا، نہ ڪنن ٻڌا، نہ ڪنهن انسان جي دل تي انهن جو خيال آيو جن کي نفس چاهي ٿو ۽ جن سان اکيون ٺرن ٿيون، جيئن جو اهي ڳالهيون نص ۾ آيل آهن.

بس هيءُ سعادت اسلام هميشہ بيهوده خيالن جي ڪري هٿان وڃائڻ پليل ۽ نقصان ڪائيندڙن جو نصيب آهي. طلسماتي عمل ڪهڙا عجائب پيدا ڪندو آهي انجومثال "آئينہ گيتي نما" آهي جنهن کي آئينہ سڪندري چوندا آهن. ارسطا طاليس ان آئيني کي طلسمي حڪمت سان هڪ انتهائي بلند مناري تي ٺهرايائين جيڪو انگريزن جي ملڪ جي سرحد تي درياء جي ڪناري شهر اسڪندريہ جي پاسي ۾ هو. اهو آئينو مناري جي چوٽيءَ تي انگريزن جي ملڪ جي سامهون رکيائين. هڪ ڏسندڙ مقرر ڪيائين، جيڪو آئيني ۾ انگريزن جو اچڻ وڃڻ، گڏ ٿيڻ ڏسي وٺندو هوجڏهن. چند ميلن تي انگريزن جو لشڪر گڏ ٿيڻ لڳو جيڪو اسڪندريہ تي حملي جو ارادو پيو ڪري، تہ هن ان لشڪر کي ڏسي ورتو ۽ ان پاسي کان انگريزن جي

لشڪر سان رستي ۾ ئي مقابلو ڪري انهن کي ڀڄائي ڇڏيائين. ڪجهہ ڏينهن بادشاهہ اسڪندر ۽ ارسطو وڏي لشڪر سان گڏ جهان گهمڻ لاءِ اتان نڪتل هئا.۽ آئيني ۾ ڏسندڙ غافل هو. انگريزن موقعوڏسي، شهر اسڪندريہ کي ويران ڪيو. مردن کي تلوارن سان قتل ڪيائون، ٻارن ۽ عورتن کي قيد ڪيائون، مال کڻي ويا، آئيني کي درياءَ ۾ اڇلايائون. جڏهن بادشاهہ سڪندر جهان گهمي موٽي آيو شهر اسڪندريہ کي ٻيهر آباد ڪرايائين. ارسطو طلسم جي زور تي آئينو درياءَ مان ڪيرايو ساڳيءَ جاءِ تي مناري ۾ رکرايائين. اهڙي ريت "الڪشف" ۽ ابراهيم شاهي ۾ آيل آهي.

ٻيو "جام جهان نما" پيالو بادشاهہ ڪيخسرو جو جنهن کي حڪيمن طلسم جي عمل سان اهڙو تہ ٺاهيو جو ان مان ملڪ جا منظر ڏسندو هو.[31] چون ٿا تہ ان ۾ ٽي خط هئا. هڪ کي باغداد وبغداد چون پيا. ان ۾ ستن بادشاهين جو معائنو ٿيندوهو.

ٻيو "جام جم" پيالو جمشيد جوهو جيڪو حڪيم فلسفي هو جنهن بادشاهي ڪئي هئي. جم جمشيد جو مخفف آهي. ان پيالي کي جمشيد لاءِ حڪيمن ٺاهيو هو. ان پيالي ۾ ستن آسمانن جو معائنو ۽ مشاهدو ڪندو هو. ان کي "جام جهان نما" چوندا هئا. هيءَ سموري معلومات "ڪشف اللغات" مان چونڊي گڏ ڪيل آهي.

معارف العلوم ۾ "وسائل في معرفة الاوائل" کان جيڪو شيخ جلال الدين سيوطي جو لکيل آهي، نقل ڪيل آهي تہ پهريون ماڻهو جيڪو علم حڪمت فلسفي ۾ مشهور ٿيو ۽ هيءَ علم ان ڏانهن منسوب ٿيو سو فلوطرخيس هو۽هو مصر جوهو. پهريون ماڻهو جنهن علم منطق لکيو سو ارسطا طاليس . "اهل اصطجر" ارد شيرين دارا جي زماني ۾ ٿي گذريو پهريون ماڻهو جنهن علم رياضي بابت ڳالهايو ۽ ٻين علمن کان انکي جدا ڪيائين، سو اقليدس هو. پهريون ماڻهو جنهن علم "هيئت الافلاڪ" ۽ "هندسي" ۾ ڪم ڪيو سو بطليموس هو. اقليدس همزي جي ضمي ۽ دال جي زير سان ۽ همزي جي ڪسري ۽ دال جي زبر سان بہ آيو آهي. معنيٰ ان جي "ڪليد هندسہ" اقلي بمعنيٰ ڪليد ۽ دس بمعنيٰ هندسہ. اهڙي ريت "ابراهيم شاهي" ۽ "ڪشف اللغات" ۾ آيل آهي.

ارسطو کي باعتبار منطق جي معلم اول ۽ ابو علي کي معلم ثاني چون ٿا۽ بطليموس باءَ ۽ لام جي زبر سان ۽ ميم ياءَ کان اڳ ۾ رشيدي موجب ۽ ڪشف اللغات ۾ياءَ ميم کان اڳ بطليموس آيل آهي. اهو ڪتاب مجسطي وارو دهريو هو. ٽن خدائن جو قائل هو جيئن مٿي گذري چڪو.

چاڻ اي سچا طالب! هن زماني ۾ محقق فرمائن ٿا: "عقل کي مجال نہ آهي جو زمينن ۽ آسمانن جا راز معلوم ڪري، بلڪ سواءِ آسماني وحي جي ان علم حاصل ڪرڻ جو رستو ناهي."

شيخ عبدالحق دهلوي "تڪميل الايمان" ۾ آندو آهي تہ: "اصل هر علم جو سواءِ وحي آسماني جي ناهي ۽ اصل سيني علمن جو وحي آسماني [32]حضرات انبياء عليهم السلام جي واسطي سان مخلوق وٽ پهتو آهي. فلسفي علمن جو مواد ۽ مبادي انبياء عليهم السلام تي نازل ٿيل علم آهن. عقل انهن علمن کي اڪيلي سر، شريعت کان سواءِ حاصل نٿو ڪري سگهي علم فلسفي ۾ نبين جي شريعت جي مخالفت ان ڪري پيدا ٿي، جو مواد ۽ مبادي فلسفي علمن جا نبيءَ جي تابعداري جي واسطي سان ان امت جي عالمن وٽ پهتا

پرجڏهن ان شريعت کي حڪمت بالغہ موجب الله تعاليٰ ٻيو نبي موڪلي منسوخ ڪيو تہ انهن مان هڪڙو ٽولو اڳين امت جي عالمن جو خواهشن جي چار ۾ ڦاسي پيو. ۽ اڳتيوڏي ٻئي نبي سان اختلاف ۽ جهيڙو شروع ڪيائون. "تحريف الڪلم عن مواضعه"جي مصداق پنهنجي اصلي جاءِ کان ڦرڻ مشغلو بڻايائون. ڪيترا ئي ڪم ان کان وڌيڪ ڪيائون. تان جو بعض سرڪشن انهن مان "اوهام باطله" ۽ "خيالات فاسده" سمورا ناجائز ۽ باطل ڪم ان ۾ داخل ڪيا ۽ اعتراضن جا دروازا کوليائون. نبين جي شريعتن جي خلاف ڳالهايائون ۽ انبياء عليهم السلام سان جنگ جهيڙو ڪيائون. چون ٿا تہ انهن مان ڪن نبين سان لڙايون بہ ڪيون. مولانا مدظله العالي اهڙي طرح چيو آهي.

ڄاڻ تہ علم جفر درست ۽ صحيح علم آهي. ان تي عمل جائز آهي. ان جو ٺاهيندڙ امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه آهي. ليڪن مقصود جو حاصل ڪرڻ ان فن جي ماهر استاد جي هجڻ ۽ ڏکين رياضتن ۽ ڪشالن ڪڍڻ تي موقوف آهي. ٻيو ڄاڻڻ گهرجي تہ علم رمل تي عمل ڪرڻ جائز آهي. باقي جنهن ۾ ڳجهہ جون خبرون ٻڌائڻ آهي. اهو جائز نہ آهي.

مشهور قول موجب علم رمل جو ٺاهيندڙ دانيال پيغمبر آهي. ڪن عالمن چيو آهي تہ اهو ادريس عليه السلام هو.

صحيح مسلم شريف جي حديث آهي: "كان نبيا من الانبياء يخط خطا فمن وافق خطه فذاك." ترجمو: "نبين سڳورن مان هڪڙو نبي هو. جيڪو نقش ٺاهيندو هو پوءِ جنهن جو نقش ان جي نقشن جي مطابق آهي پوءِ اهو آهي.

بهرحال اها حديث علم رمل جي جائز هجڻ تي دلالت نٿي ڪري ان ڳالهہ جي محدثن صراحت ڪئي آهي.

ڪهڙي خبر تہ سورهن شڪليون جيڪي علم رمل وارا ذڪر ڪن ٿا. سي شڪليون بعينه سواءِ گهاٽي واڌيءَ جي ان پيغمبر واريون آهن. بلڪ غالب گمان اهو آهي تہ هيءَ شڪليون جيڪي رمل وارا ڪڍن ٿا. سي انهن کان سواءِ ٻيون آهن.

معلوم ٿئي ٿو تہ صديون گذري وڃڻ ۽ زماني جي انتهائي پري ٿيڻ ۽ گهڻن حادثن ۽ واقعن سبب. اهو علم ختم ٿي ويو هوندو [33] ۽ هڪڙي قوم هيءَ شڪليون ٺاهيون هونديون. نبي ﷺ کان بہ هيءَ ڳالهہ ثابت نہ آهي تہ هيءَ شڪليون بعينه اهي آهن. شايد هي شڪليون جيڪي انهن ۾ مشهور آهن. اهي سموريون ۽ بعض نبوي شڪلن جي مخالف هجن. ان ڳالهہ جي ابن حجر صراحت ڪئي آهي. جيئن تہ انهن جوگهربل استخراج طريقو انهن شڪلين بابت معلوم نہ آهي. تنهن ڪري جائز بہ نہ آهي. ان ڳالهہ جي صراحت ڪئي اٿس ۽ نووي کان نقل ڪيو اٿس: "بلڪ موافقت ممڪن ناهي." ڪهڙي خبر اهو خط معجزو هجي ۽ معجزو نبين کان سواءِ صادر نہ ٿيندو آهي. نبي ﷺ جو قول: "فمن وافق خطه فذاك على سبيل زجر" منع فرمايو اٿن. يعني ڪير طاقت رکي ٿو توهان مان ان معجزي جي ظاهر ڪرڻ تي. يعني اها طاقت نٿو رکي. مرقات ۾ ان ڳالهہ جي خطابي ۽ ابن الملڪ کان صراحت ٿيل آهي.

شيخ ابن حجر فرمائي ٿو تہ: "علم رمل کي اڪثر عالم حرام چون ٿا ۽ سمورا هن علم کي ڄاڻن ٿا ۽ ان

جي قاعدن كان چڱيءَ طرح واقف آهن. چون ٿا تہ هن حديث مان دليل وٺڻ علم رمل جي جائز هجڻ تي صحيح نہ آهي، ڇوتہ اهو مٿي ذڪر ڪيل موافقت سان مشروط آهي ۽ اها موافقت معلوم نہ آهي. هيءُ سمورو ڪلام "معارف العلوم" ۾ ذڪر ڪيل آهي. ذڪر ٿيل حديث مشڪواة شريف جي باب "ما لا يجوز من العمل فى الصلواة" ۾ حضرت معاويہ بن الحڪم رضي الله عنه كان آيل آهي. معلوم ٿيو تہ رمل تي عمل ڪرڻ حرام آهي ۽ ان جو پڙهڻ حرام آهي. ان جي صراحت "الاشباه والنظائر" ۾آهي. علم رمل جي خبر سچي هجڻ تي مغرور نہ ٿئي، ڇوتہ ان ۾ ڪفر جو خوف ۽ ايمان جي ختم ٿيڻ جو پؤ آهي. علم الفال کي ان تي قياس ڪرڻ گهرجي، جيئن عالمن ان ڳالهہ جي صراحت ڪئي آهي، مگر تفاول موافق ڪلمي سان شريعت ۾ آيل آهي. ڪٺو ۽ استخارو اهي سڀ شريعت مطهره ۾ ثابت آهن.[34]

اي سچا طالب! ڄاڻڻ گهرجي تہ بدعتين جي عقيدن جا ڪتاب مطالعو ڪرڻ ۽ ٻڌڻ حرام آهن، ڇوتہ اهي اهلِ سنت جي عقيدن ۾ خلل ۽ فساد جو سبب آهن، جيئن معتزلن جاءِ مجسمہ وغيرهم جا ڪتاب. مگر ان ماڻهوءَ لاءِ جائز آهن، جيڪو انهن جي دليلن کي باطل ڪرڻ جو ارادو ٿو ڪري ۽ چاهي ٿو تہ انهن جي دليلن كان واقف ٿيان ۽ انهن کي باطل ڪيان هن شرط سان تہ ان جي عقيدن ۾ خلل نہ پوندو. عالمن ان ڳالهہ جي صراحت ڪئي آهي. فرمائن ٿا تہ: "اهلِ سنت وجماعت جي ڪجهہ ڪتابن ۾ ڪجهہ مسئلن ۾ غلطي ڪئي وئي آهي، جيئن اشاعره جا ڪتاب جو بعض مسائل ۾ غلطي ڪئي اٿن ۽ عبدالله بن سعيد قطان جا ڪتاب، جيڪو اشعرين كان اڳ جو آهي، تنهن ڏهن مسئلن ۾ غلطي ڪئي آهي. بس عالم کي انهن ڪتابن جي مطالعو ڪرڻ کا منع نہ آهي." ان ڳالهہ جي "معارف العلوم" ۾ صراحت آهي.

مشڪواة باب العمل في القضاء ۾ عبدالله بن عمرو ۽ ابوهريره رضي الله عنهما كان روايت آهي، چيائون تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "جڏهن حاڪم فيصلو ٿو ڪري، پوءِ اجتهاد ڪيائين ۽ صحيح فيصلو ڪيائين تہ ان لاءِ ٻہ ثواب آهن. پر جيڪڏهن فيصلو اجتهاد سان ڪيائين، پر غلطي ڪيائين تہ ان لاءِ هڪ ثواب آهي." ان حديث کي بخاري ۽ مسلم روايت ڪيو آهي. يعني فروعي مسئلن ۾ اجتهاد ڪيائين. شارحن اهڙي طرح چيو آهي. باقي اصول ۾ مستقل طور عقل کي دخل نہ آهي. ڪجهہ عالمن اهلِ دعوت کي جيڪي تسخير الناس لاءِ دعوت ڪندا آهن، بدعت شمار ڪيو آهي. اهي عبادت مال ۽ مرتبي لاءِ ڪن ٿا. پاڻ سونهارن ﷺ پنهنجي صحابين کي ان كان منع فرمائي آهي. پنهنجي امت جا ٽيهتر (73) فرقا ٻڌايا آهن. انهن مان صرف هڪڙو ٽولو جنتي آهي. شرح ان جو "ما انا عليہ واصحابي" جنهن رستي تي مان ۽ منهنجا اصحابي آهن، ٻڌايو آهي، باقي سمورا جهنمي ۽ اهلِ بدعت آهن. البت حديثون ان تي ڏس ڏين ٿيون. هيءُ ڳالهہ معلوم آهي تہ اهلِ دعوت وارو طريقو نہ نبي ﷺ جو آهي، نہ اصحابن سڳورن وارو. بس معلوم ٿيو تہ هيءُ ٽولو اهلِ بدعت آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ(البينه: 44)[35]

ترجمو: "۽ کين اهوئي حڪم ٿيو هو تہ رڳو عبادت الله جي ڪن."

فَٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ (المؤمن: 14)

ترجمو: "تنهن ڪري الله کي سڏيو رڳو ان جي عبادت ڪريو."

بزرگ فرمائن ٿا تہ: "اخلاص جو شرط هيءُ آهي تہ سموريون عبادتون فاني لذتن جي خرابي كان پاڪ ۽

خالص هجن. جيڪڏهن پنهنجي دل ۾ انهن خرابين کان پاڪائي نہ هوندي تہ ان جو ڪم بيڪار آهي. الله تعاليٰ جي نظر دل تي آهي، نہ ظاهري صورتن تي. اهڙي ريت صحيح مسلم شريف جي حديث ۾ آيل آهي.
بيت:

در دلت با دلبر گر غیرہم داری نہاں
در چراغت آب روغن جمع کردی شد خوار

ترجمو: " جيڪڏهن پنهنجي دل ۾ غير جي محبت کي لڪايو اٿئي، تہ پنهنجي ڏيئي ۾ تيل ۽ پاڻي و جهي خوار ٿيندين."

الله تعاليٰ فرمائي ٿو: "فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْالِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَّلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهٖٓ اَحَدًا" (الكهف:110)

ترجمو: "پوءِ جنهن کي پنهنجي رب سان ملڻ جي اميد آهي، سو چڱا ڪم ڪري ۽ پنهنجي عبادت ۾ ڪنهن کي شريڪ نہ ڪري."

فقيه سمرقندي جي ڪتاب "تنبيه الغافلين" ۾ ڪجهہ حديثون ذڪر ڪيل آهن. انهن ۾ دليل آهي تہ الله تعاليٰ ڪنهن بہ عمل کي قبول نٿو فرمائي، مگر جيڪو خاص الله تعاليٰ جي رضا جي لاءِ هجي. پوءِ جڏهن عمل الله تعاليٰ جي رضا لاءِ نہ آهي تہ اهو قبول نٿو ٿئي، ان لاءِ آخرت ۾ ثواب بہ ڪونهي، اهو جهنم ڏانهن ويندو. چوٿ تا تہ اخلاص جا ٽي رڪن آهن: (1) ترڪ العجب (وڏائي ڇڏي ڏيڻ) (2) قطع الطمع عن الخلق والرياء يعني: مخلوق ۾ اميد ۽ لالچ نہ رکڻ ۽ رياء ڇڏڻ (3) طلب رضاء الله تعاليٰ وثوابه منه. يعني: الله تعاليٰ جي رضا طلبڻ ۽ ان کان ثواب حاصل ڪرڻ. مشڪواة شريف جي باب الرياء والسمعة ۾ حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي. چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو تہ: "الله تعاليٰ فرمائي ٿو: آءٌ شرڪ ڪرڻ وارن جي شرڪ کان پاڪ آهيان، جنهن ۾ مون کان سواءِ ٻين کي مون سان شريڪ ڪيائين تہ آءٌ ان کي ڦٽي ڪندو آهيان ۽ ٻي روايت ۾ آهي تہ: آءٌ ان ڪم کان بيزار هوندو آهيان ۽ سندس اهو ڪم ان لاءِ هوندو آهي، جنهن لاءِ ڪيائين."

هي دلين جا انڌا، يقين کان ٻي نصيب نٿا سمجهن تہ جنهن ماڻهوءَ خالص الله تعاليٰ خاطر ڪم ڪيو الله تعاليٰ ان لاءِ ڪافي آهي. جنهن جو رب، تنهن جو سڀ.

ترجمو: "حضرت انس رضي الله عنه کان روايت آهي تہ نبي ﷺ فرمايو: "جنهن ماڻهوءَ جي نيت آخرت جي حاصل ڪرڻ لاءِ هوندي آهي تہ الله تعاليٰ سندس دل ۾ (غير الله کان) بيپرواهي پيدا ڪندو آهي ۽ سندس ڇڙوڇڙ ٿيل ڪم بہ پورا ڪندو آهي ۽ اهڙي ماڻهو وٽ گهرڻ کان سواءِ دنيا ذليل ۽ خوار ٿي پاڻهين ايندي آهي پرجنهن ماڻهوءَ جي نيت دنيا حاصل ڪرڻ لاءِ هوندي آهي تہ الله تعاليٰ سڃائيءَ کي سندس نرڙ تي (مقرر) ڪري ڇڏيندو آهي ۽ سندس ٿيل ڪم ڍهي ويندا آهن ۽ ان وٽ دنيا ڪين ايندي آهي. ها مگر اها، جيڪا الله تعاليٰ ان لاءِ (تقدير ۾) لکي ڇڏي آهي." [37]

. انهن جي عقيدي ۾ ائين آهي تہ الله تعاليٰ هڪڙي جو رزق ٻئي کي ڏئي ٿو. جيڪڏهن پنهنجي رزق جي طلب دعوت سان ڪندو تہ رزق حاصل ڪندو، نہ تہ نقصان ٿيندو. اهو مذهب باطل آهي.

"قُلْ لَّنْ يُّصِيْبَنَآ اِلَّا مَا كَتَبَ اللّٰهُ لَنَا" (التوبه: 51)

ترجمو: "تون کين ڇوَ تہ اسان کي نہ پهچندو مگر اهو ئي، جيڪي الله تعاليٰ اسان لاءِ لکي ڇڏيو آهي."

اڳئين حديث: "ولا ياتيه منها الا ما كتب له." ان جي باطل هجڻ تي شاهد آهي.

ترجمو: "حضرت ابو الدرداء رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: بيشڪ رزق ٻانهي کي ائين ڳوليندو آهي، جيئن ان کي موت ڳوليندو آهي." (رواه ابو نعيم في الحليه) ان قسم جون ڪافي حديثون آهن. جيڪڏهن ان کي صرف مانُ ۽ مرتبي حاصل ڪرڻ جي نيت آهي، مال دولت حاصل ڪرڻ جي نيت اٿس، تہ بہ خراب آهي.

مشڪواة شريف جي باب القيام ۾ حضرت معاويہ رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "جنهن ماڻهوءَ کي هيءَ ڳالهہ وڻي تہ ٻيا ماڻهو ان جي لاءِ اٿي بيهن تہ اهڙو ماڻهو پنهنجي جاءِ دوزخ جي باهہ ۾ تيار ٿيل سمجهي."

حب جاه يا مانُ مرتبي جي محبت مطلقًا حرام آهي، جيئن ان ڳالهہ تي هن حديث دلالت ڪئي. اهڙي طرح محبت مال جي ڇوتہ دنيا الله تعاليٰ جي ڪلام ۾ مذموم يعني مذمت ڪيل ۽ مردود آهي. رسول الله جي ڪلام ۾ لعنت ڪيل ملعونة وملعون ما فيها الا ذكر الله تعالىٰ. ترجمو: "الله تعاليٰ جي ذڪر کان سواءِ باقي سڄي دنيا ۽ جيڪي ڪجهہ ان ۾ آهي، تنهن سڀ تي لعنت ٿيل آهي." وراس كل خطيئة. يعني: "دنيا هر گناهہ جي پاڙ آهي." ولا تعدل عند الله جناح بعوضة. يعني: "دنيا جي الله تعاليٰ وٽ مڇر جي پَرَ جيتري بہ حيثيت نہ آهي." حديثون آيل آهن. اجمالاً منحصر آهن حب جاه ۽ حب مال ۽ نہ ذات مال ۾. تفصيل ان جو ڏيکهہ وارو آهي. انهي ڪري ان جو ارادو ڪرڻ الله سان شرڪ ڪرڻ برابر آهي، اهڙيون حديثون آيون آهن.

ڪتاب الامر والنواهي ۾ حضرت ابو امامہ باهلي رضي الله عنه کان روايت آهي. چيائين تہ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "بيشڪ الله تعاليٰ رڳو اهو ئي عمل قبول فرمائيندو، جيڪو خالص الله تعاليٰ لاءِ ڪيو ويجي ۽ جنهن ڪم ۾ الله تعاليٰ جي رضا طلب ڪئي وڃي." جيڪڏهن طلب ڪري ان جي "علم التكسير من النقوش" سان، انسانن ۽ جنن کان مخفي هجي، نہ ظاهر، تڏهن بہ بدعت مذموم ۽ قبيح آهي، ڇوتہ ان ۾ ملعونہ ۽ راس كل خطيئه کي اختيار ڪرڻ آهي. ان سان گڏوگڏ الله تعاليٰ تي توڪل کي ڇڏي ڏيڻ ۽ رزق جي حاصل پڻ ۾ شڪ ڪرڻ آهي، اهو معتزلن جو مذهب آهي ۽ خواهشن جي تابعداري "وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰىهُ بِغَيْرِ لّهِ" (القصص:51) ترجمو: "ان کان وڌيڪ گمراهہ (ٻيو) ڪير؟ جيڪو الله جي راهہ ڀڏائڻ کان سواءِ پنهنجي خواهشن تي هلي." بس اهو سمورو عمل بت پرستي آهي. [38] ڪجهہ بزرگن فرمايو آهي: "كلما صدك عن الله فهوصنمك." يعني: هر اها شيءِ جيڪا توکي الله تعاليٰ کان رڪاوٽ بڻجي، اهو تنهنجو بت (معبود) آهي."

عمر جون گهڙيون جيڪي بي بها موتي آهن، انهن کي غلط جاءِ يعني سواءِ الله جي ياد جي خرچ ڪرڻ ۽ اهڙن خيالن ۾ زندگي برباد ڪرڻ خاسرين (نقصان ڪندڙن) جو ڪم آهي. الله تعاليٰ جي رضا ڳوليندڙ تي واجب آهي تہ ان ٽولي جي سنگت کان پاسو ڪري، اهڙن گمراهن جي ڪتاب پڙهڻ کان پري رهي، نہ تہ خواهشن جي ڄار ۾ ڦاسندو. عالم ۽ بزرگ چون ٿا تہ هر اها دل جيڪا هن قسم جي خيالن جي رنگ سان رڱيل هوندي، الله تعاليٰ جي محبت جو رنگ هرگز ان دل تي نہ چڙهندو. ان ڳالهہ جي عالمن صراحت ڪئي آهي.

ڇاڻڻ گهرجي تہ باطنيه ٽولي جا تفسير بدعت ۽ گمراهيءَ سان ڀريل آهن. انهن تفسيرن جو مطالعو ڪرڻ حرام آهي. انهن جو عقيدو هيءُ آهي تہ قرآن جي آيتن جي ظاهري معنيٰ الله تعاليٰ جي مراد نہ آهي، بلڪ الله تعاليٰ جي مراد ٻي معنيٰ آهي، جيڪا الله تعاليٰ کان سواءِ ٻيو ڪوبہ نٿو ڄاڻي. انهن معنائن جون رمزون پنهنجي تفسيرن ۾ بيان ڪيون اٿن. اهي سموريون رمزون دين محمدي (علىٰ صاحبها الف الف تحية وسلاما) جي باطل هجڻ تي دلالت ڪن ٿيون. اهو مذهب باطل آهي. اهل سنت وجماعت جو عقيدو هيءُ آهي تہ قرآن شريف جي آيتن ۽ نبي ﷺ جي حديثن کي پنهنجي ظاهر موجب ڏسڻ گهرجي. ان سان گڏ انهن ۾ ڪجهہ مخفي اشارا بہ هوندا آهن، جيڪي ڪشف وارن بزرگن تي ظاهر ٿين ٿا. انهن اشارن جو ڪشف ايمان جي ڪماليت جي نشاني آهي. ان ڳالهہ جي صراحت ذيل مجمع البحار ۾ سيوطي جي اتقان مان نقل ڪئي اٿس. تڪميل الايمان، عقائد سنيه، شرح عقائد نسفيه وغيره ۾ بہ ان ڳالهہ جي وضاحت ڪيل آهي.

باطني ٽولي وارن کي ڪن عالمن ڪافر چيو آهي، ڪن ڪين بدعتي سڏيو آهي ۽ "عقائد سنيه" ۾ انهن کي ملحد چيو اٿن. امر ۽ نهي کي جڏهن ظاهر نہ ڏسنداسين تہ شريعت جا احڪام بي ڪار ٿي ويندا ۽ دين ٻارن جي راند ٿي پوندو. حديث شريف ۾ آيو آهي تہ: "ڇهن ماڻهن تي سمورن نبين ۽ الله جي لعنت هجي، انهن مان هڪ اهو آهي، جيڪو الله تعاليٰ جي ڪتاب ۾ واڌارو ڪري." مشڪواة ۾ باب الايمان بالقدر ۾ [39] ۽ تڪمله مجمع البحار ۾ چيل آهي تہ الله تعاليٰ جي ڪتاب ۾ زيادتي ڪندڙ نبين جي زبان تي لعنتي آهن. زيادتي بہ قسم آهي: هڪ لفظي، اها تہ ظاهر آهي. ٻيو معنوي جيئن گمراهہ ٽولن جون تاويلون، يعني باطني فرقي جون جيڪي گجرات جي زمين ۾ ڏهين صدي هجري ۾ ظاهر ٿيا هئا. قرآن مجيد ۾ پنهنجي نفس جي خواهشن مطابق اهڙي لحاظ سان تاويلون ڪندا هئا، جو خاص ماڻهن (عالمن) کي ڏندين آڱريون اچي وڃن تہ پوءِ عوام انهن ڳالهين کان ڪيئن پاسو ڪري ها؟ الله تعاليٰ انهن کي تباهہ ۽ زمين کي انهن جي خباثتن کان پاڪ ڪري.

"اتقان" ۾ آيل آهي تہ "جيڪو ماڻهو ابو عبدالرحمان السلمي جي تفسير کي تفسير چوندو، اهو ڪافر ٿيندو، ڇو تہ ان نصوص جي ظاهر کان منهن موڙيو آهي، رڳو باطن تي انحصار ڪيو آهي. اهو شريعت کي باطل ڪرڻ آهي ۽ امر و نهي کي ختم ڪرڻ آهي." مخفي اشارا جيڪي بعض ڪاملن تي ڪشف ٿيندا آهن، ظاهري نص کان زائد آهن، نہ ان جي ابتڙ آهن، نہ ان جي مخالف تاويلون.

مشڪواة شريف جي باب العلم ۾ حضرت عبدالله بن مسعود رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "بيشڪ قرآن شريف ستن حرفن (يعني ستن قرئتن) تي نازل ڪيو ويو آهي. انهن مان هرهڪ آيت جي ظاهري ڳجهي معنيٰ آهي ۽ هرهڪ حد لاءِ معلومات جي جاءِ آهي." شرحالسنہ ۾ائين آهي

تنهن ڪري ظاهر جو انڪار ۽ باطن جو اقرار الحاد آهي. ظاهر جو اقرار ۽ باطن جو انڪار ضد ۽ اڙونڊائپ آهي، ليڪن دين حق ۾ ٻنهي کي گڏ ڪرڻ ڪمال هدايت ۽ سڌي راهہ آهي.

ترجمو: "حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: جنهن شخص قرآن شريف (جي تفسير) ۾ پنهنجي خيال سان ڪا ڳالهہ چئي تہ اهو ماڻهو پنهنجي جاءِ دوزخ

۾ تيار سمجهي." ٻي روايت ۾ آهي تہ: "جنهن شخص قرآن (جي تفسير) ۾ علم کان سواءِ ڪا ڳالهہ چئي تہ اهو پنهنجي جاءِ دوزخ جي باهہ ۾ تيار سمجهي."

اهل سنت وجماعت پلي جماعت آهي، جيڪي تاويل جائز سمجهن ٿا، ليڪن جنهن وقت ضرورت پوي، هر وقت نہ. ليڪن جڏهن جواز جا شرط لين. جيڪي امام محمد ابو حامد غزالي جي ڪتاب "التفرقه بين الكفر والزندقه" ۾ آيل آهن. ان ڳالهہ جي تڪملة الايمان ۾ صراحت ڪئي اٿس.

جاڻڻ گهرجي تہ ڪجهہ ماڻهو نبي ﷺ ۽ ڪجهہ ولين [40]۽ عالمن تي ڪوڙ هڻندڙ آهن. تنهن ڪري عالم فرمائن ٿا تہ: "لکيل حديث يا ڪو لکيل مسئلو آهي، جيڪو مروج ۽ مشهور اعتماد وارن ڪتابن مان نقل ٿيل آهي تہ ان تي عمل ڪرڻ جائز آهي، نہ تہ اعتماد وارن ڪتابن سان ڀيٽائي ڏسجي. جيڪڏهن انهن جي مطابق آهي تہ ان تي عمل ڪرڻ جائز آهي. جيڪڏهن انهن جي مخالف آهي تہ ان تي عمل ڪرڻ جائز نہ آهي. جيڪڏهن مطابقت ۽ مخالفت معلوم نہ آهي تہ ان تي عمل ڪرڻ جائز نہ آهي. جڏهن ڪا حديث يا ڪو مسئلو ڪنهن پرهيزگار (پروسي) جوڳي ماڻهو کان ٻڌجي تہ ان تي عمل جائز آهي. يا وري ڪنهن پروسي جوڳي عالم کان نقل ڪري ٻڌائي ٿو ۽ هيءُ ماڻهو پنهنجي ڳالهہ ٻولهہ ۾ سچو آهي تہ ان تي عمل ڪرڻ جائز آهي، نہ تہ نہ. مگر جيڪو پروسي وارن ڪتابن سان ڀيٽائڻ کان پوءِ انهن جي مطابق هجي." تڪمله المجمع ۾ ۽ فقيه ابو الليث سمرقندي جي ڪتاب البستان ۾ اهڙي طرح آيل آهي.

عالم سڳورا فرمائن ٿا تہ: "هن زماني ۾ علم سلوڪ جا ڪتاب پيدا ٿيا آهن، جن ۾ اولياء الله بابت اڪثر ڪوڙ آهن. علم حديث ۽ وعظ بابت تصنيف ٿيل ڪتابن ۾ ڪافي ڪوڙ ملايل آهن. ڪوڙن ماڻهن فقه ۽ تفسير جي ڪتابن ۾ بہ ڪيترائي ڪوڙ شامل ڪيا آهن.

بهرحال، ضرورت آهي پروسي وارن عالمن جي، اعتماد وارن ڪتابن جي ۽ عالمن ڏانهن رجوع ڪرڻ جي، جيڪي علم جا استاد آهن. منهنجو استاد مرزا محمد الخليل "معارف العلوم" ۾ لکي ٿو تہ: مؤلف کي گهرجي تہ معتبر ڪتابن مان نقل ڪري، بغير تحقيق جي هر ڪتاب مان نقل نہ ڪري، ڇوتہ هن زماني ۾ اهڙا ڪتاب بہ ظاهر ٿيا آهن، جيڪي ڪمزور ماڻهن جا لکيل آهن، جيڪي حقيقت حال کان واقف نہ آهن. انهن جو حال حاطب الليل (رات جو ڪاٺيون گڏ ڪرڻ جهڙو آهي.

ملا علي قاري "تذڪره الموضوعات" ۾ آندو آهي تہ: هڪڙو قاعدو ڪليو هيءُ آهي تہ پروسي جوڳن ۽ مشهور ڪتابن کان سواءِ ٻئي ڪنهن ڪتاب مان ڪا حديث يا ڪو مسئلو نقل ڪرڻ جائز نہ آهي، ڇو جو غير معتبر ڪتاب وضع ۽ افتراء (ڪوڙ) کان سلامت نہ آهن.

"محڪ الطالبين" واري ڪوڙن [41] ڪتابن جي فهرست ۾ "غوثيه" نالي هڪ ڪتاب کي ڳڻيو اٿس، ليڪن هن زماني ۾ "غوثيه" نالي بہ رسالا مشهور آهن: هڪڙو مناقب ۽ ڪرامات غوث الثقلين قدس سره، ٻيو "معراج او بروح ومقالات روح او مع الله تعالیٰ." خبر نہ آهي تہ "محڪ الطالبين" جي مصف جي مراد ڪهڙو رسالو آهي؟

جاڻڻ گهرجي تہ هڪڙي نشاني ڪوڙ جي هيءُ آهي تہ انتهائي گهٽي ثواب جو وعدو هجي اهڙي عمل تي، جيڪو اصل کان ثابت ئي نہ هجي، جيئن نقش ذڪريا نقشن جي ذسڻ جو ڪنهن بہ حديث ۾ نہ آهي. بس

ڪوڙا لکن ٿا تہ: ”جيڪو بہ هيءَ نقش ڏسندو ڇڻ تہ حج ۽ عمرو ڪيائين. جيڪو مهر نبوت لکيل ڏسندو ان کي ڪافي ثواب ملندو.“ اهي سمورا ڪوڙ آهن. ڇوتہ نقش مورڳو حديث مان ثابت ئي نہ آهي. اها ئي ڳالهہ استادن کان ثابت آهي.

اهڙي طرح ٿورڙي عمل تي گهڻو ثواب. جيڪو هيئن ڪندو يا هيءُ ڪائيندو يا هيءَ دعا پڙهندو. جهڙوڪ سرمو اکين ۾ پائيندو يا چانور ۽ ونگيون. واڳڻ ڪائيندو يا دعاء القدح يا دعاء گنج عرش يا دعاء عڪاشه پڙهندو تہ ان کي ختم قرآن يا حج وعمره يا ڏهہ ختم قرآن يا سؤ قبول پيل حجن جو ثواب يا هزار شهيدن يا هزار پيغمبرن جو ثواب ملندو. اهڙا مثال ڪوڙ آهن. ملا علي قاري ”الحزب الاعظم“ ۾ اهڙين ڪجهہ دعائن جي ڪوڙي هجڻ جي وضاحت ڪئي آهي. جيڪي انهن جهڙا هجن. ڪوڙ آهن مگر چند عمل اهڙا آهن جن بابت گهڻو ثواب حديث ۾ آيل آهي، جيئن ڪلمو شهادت ۽ ان جهڙا ٻيا مثال. ان جي تحقيق ڪتاب ”تذڪره الموضوعات“ ۾ آهي. والله اعلم بالصواب والسداد. الله تعاليٰ ئي صحيح ۽ بهتر ڄاڻي ٿو

فصل پنجون

علم تصوف ڇا کي چئبو آهي؟ علم تصوف سيني ديني علمن جو نچوڙ ۽ خلاصو آهي

ڄاڻ گهرجي تہ تصوف و صووف مثل قعود تير جو نشاني ڏانهن هڪ طرف وڃڻ يا ڪنهن ماڻهوءَ جو هڪ پاسي وڃڻ يا هڪ پاسي ٿيڻ ان جي اها لغوي معنيٰ آهي.

اصطلاح ۾: "تجريد القلب لله تعالیٰ والاعراض عما سواه ومراقبة الله تعالیٰ في جميع الحالات ونفي الخطرات." قال الله تعالیٰ: "وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا." (مزمل:8)[42]

ترجمو: "دل کي الله تعاليٰ لاءِ خالي ڪرڻ، هرحالت ۾ غير الله کان منهن موڙڻ، الله تعاليٰ جو خيال دل ۾ رکڻ ۽ وسوسن ۽ برن خيالن کان بچڻ." الله تعاليٰ قرآن شريف ۾ فرمايو آهي، ترجمو: "۽ سيني کان جدا ٿي ان (الله) ڏي وڃ."

جلال الدين سيوطي بعض رسالن ۾ اهڙي طرح چيو آهي. خواجا علي راميتني کان پڇيائون تہ طريقت جو اصل ڇا آهي؟ فرمايائين: "پيوستن بخدا وگشتن از ما عدا." ترجمو: "الله تعاليٰ سان تعلق ڳنڍڻ ۽ ٻي هر شيءِ کان تعلق ڪٽڻ."

خواجہ صاحب فرمايو: "التصوف قطع العلائق والتوجه الیٰ خالق الخلائق." ترجمو: "مخلوق کان تعلق ڇنڻ، خلق جي خالق سان تعلق ڳنڍڻ جو نالو تصوف آهي."

اي سچا طالب! ڄاڻ گهرجي تہ علم تصوف جو موضوع انسان جو نفس ۽ دل آهي. علم طب جو موضوع انسان جو بدن آهي.

موضوع علم جو "ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه" يعني: علم جو موضوع اها شيءِ هوندي آهي، جنهن ۾ ان جون ذاتي حالتون بيان ڪيون وڃن."

تصوف جو موضوعآهي احوال باطني جو ديني لحاظ کان صحيح هجڻ ۽ باطني مرض جيڪي دل ۽ نفس لاءِ نقصانڪار آهن، ۽اهي آخرت جي معاملن ۾ ديني صحت کي روڪيندڙ آهن.اهوائين آهي جيئن علم طب ۾ انسان جي بدن جو صحت ۽ مرض جي لحاظ کان بحث ڪيو ويندو آهي.

علم تصوف جو غرض: اخلاقن کي سينگارڻ، نفس کي پاڪ ڪرڻ، سهڻي نموني گهڻي عبادت ڪرڻ، هميشہ الله تعاليٰ کي ياد ڪرڻ، سيني عبادتن ۾ اخلاص پيدا ڪرڻ.

ان جو نفعو غرض وغايت دنيا ۾ سهڻين وصفن سان سينگارجڻ، سهڻن اخلاقن سان موصوف ٿيڻ، ڪشف حقائق ۽ الله تعاليٰ جي معرفت تي عبور، ملڪ ۽ ملڪوت جبروت جو سير ۽ لاهوت ۾ پهچڻ، آخرت ۾ بلند درجن تي ڪامياب ٿيڻ ۽ جنت جا بلند درجا حاصل ڪرڻ، قبر ۽ قيامت ۾ مقربن جي جماعت ۾ شامل ٿيڻ.

وَمَنْ يُّطِعِ اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ فَاُولٰئِكَ مَعَ الَّذِيْنَ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَيْهِمْ مِّنَ النَّبِيّٖنَ وَالصِّدِّيْقِيْنَ وَالشُّهَدَاۗءِ وَالصّٰلِحِيْنَ وَحَسُنَ اُولٰۗئِكَ رَفِيْقًا.(النساء: 69)

ترجمو: "۽ جيڪي ماڻهو الله ۽ رسول جي حڪم تي هلن ٿا، سي انهن سان گڏ هوندا، جن کي الله تعاليٰ نوازيو آهي، (جهڙوڪ) نبي، صديق ۽ شهيد ۽ پلارا ۽ انهن جي سنگت پلي آهي."

هن علم شريف مان مقصد پلا ڪم، ديني ۽ اخروي پلا عمل آهن، يعني اخلاص، جنهن جو رسول الله ﷺ حڪم ڪيو آهي. "ان تعبدوا الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانّه يراك." ترجمو: "تون الله تعاليٰ جي عبادت ائين ڪر، ڄڻ تہ تون الله تعاليٰ کي ڏسي رهيو آهين. پر جي تون (پاڻ ۾) اهو درجو پيدا ڪري نہ سگهين تہ پوءِ ائين عبادت ڪر جو بيشڪ الله تعاليٰ توکي ڏسي رهيو آهي."

اخلاص سڀني عبادتن جو روح آهي ۽ سڀني اخلاقن جو خلاصو آهي. هن باب ۾ جيڪو ڪجهہ چيل آهي، انهن سڀني جو مرجع اخلاص آهي. بس اخلاص تصوف جو اصل آهي، باقي سمورا فرع آهن. سواءِ اخلاص جي ايمان ڪفر ٿيندو ۽ دين بي ديني ٿيندو. ڇا تون نٿو ڏسين تہ جڏهن ڪو ماڻهو نفلي عبادت ڪري ٿو ۽ ان جي دل ۾ اخلاص نہ آهي، بلڪ ڪجهہ رياء، شهرت، وڏائي يا پيا مقصد اٿس، ان تي واجب آهي تہ اها عبادت نہ ڪري، نہ تہ الله تعاليٰ سان عبادت ۾ شرڪ ڪرڻ لازم ايندو. ان معنيٰ سان دين، بي ديني ٿيندو. ان مضمون تي ڪافي حديثون آيل آهن. بس معلوم ٿيو تہ علم تصوف ديني علمن جو نچوڙ ۽ قرآن ۽ حديث جو خلاصو آهي.

عالم سڳورا فرمائن ٿا تہ: "دين جي حقيقت مفسرن ۽ محدثن سمجهي آهي. اهي ان جي پوري حقيقت کان واقف ٿيا آهن. وڏا صوفي ۽ فقيہ، سڀئي مجتهد تفسير ۽ حديث جا ڄاڻو هئا. يعني اهي سڀ علم حديث ۽ علم تفسير کان واقف هئا. سڀني کي علمِ تصوف حاصل هو ڇوتہ علم تصوف قرآن ۽ حديث جو خلاصو آهي. يقيني طور ڪنهن شيءِ جي ڄاڻ ۽ ان تي عمل ڪرڻ ان شيءِ جي خلاصي جي ڄاڻ ۽ ان شيءِ جي خلاصي تي عمل آهي. فقيهن جا پوئلڳ علم حديث ۽ تفسير ۾ مهارت نٿا رکن، علم تصوف کان واقف نہ آهن، انهن کي رڳو رسمي دين هٿ آيو آهي، اهي دين جي حقيقت کي نٿا ڄاڻن ۽ پوري حقيقت کي نٿا سڃاڻن. امام مالڪ رحمه الله فرمايو آهي: "من تصوف بغيرفقه فقط تزندق ومن تفقه بلا تصوف فقط تفسق ومن تفقه ثم تصوف فقد تحقق." كذا قال الشيخ عبد الحق في شرح المشكواة وهٰكذا في قوت القلوب.

ترجمو: "جنهن ديني علم کان سواءِ تصوف سکيو بيشڪ اهو بي دين ٿي ويو ۽ جنهن ديني علم تصوف سکڻ کان سواءِ سکيو سو فاسق فاجر ٿي ويو ۽ جنهن اڳ ۾ ديني علم سکيو ۽ پوءِ تصوف سکيو بيشڪ اهو حق ڳالهہ کي رسيو." اها ڳالهہ شيخ عبدالحق مشڪواة شريف جي شرح ۾ بيان ڪئي اٿس ۽ قوت القلوب ۾ بہ ائين آيل آهي.

جيڪي دين جي حقيقت سڃاڻن ٿا ۽ وس آهر ان تي عمل ڪيائون، انهن جي شان ۾ هيءَ آيت نازل لِهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُوْنَ" (يونس: 62) ترجمو: "خبردار! جيڪي الله جا دوست آهن، انهن تي ڪو پؤ نہ آهي ۽ نڪي اُهي غمگين ٿيندا."

الولي: "هو العارف بالله بذاته وصفاته بحسب طاقة البشر والمجتنب عن المنهيات والمعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والمقبل على الطاعات والكامل في تقوى الله."

ترجمو: "ولي چئبو آهي جيڪو الله تعاليٰ جي ذات ۽ سندس صفتن جي انساني وس آهر سڃاڻ رکڻ

وارو هجي ۽ گناهن کان پاسوڪندڙ هجي، لذتن ۽ نفساني خواهشن ۾ غرق ٿيڻ کان بچندڙ هجي ۽ الله تعاليٰ جي فرمانبرداريءَ تي هميشگي ڪندڙ هجي ۽ الله تعاليٰ جي تقويٰ ۽ پرهيزگاريءَ ۾ ڪامل هجي.“

هيءَ تعريف دينِ اسلام جي حقيقت سڃاڻڻ ۽ ان تي وس آهر عمل ڪرڻ بابت آهي. عالم فرمائن ٿا تہ: عالمن وٽ علم فقه عمل سڃاڻڻ جي تارازي آهي. [43] ان جو مقصد آهي تہ علم فقه عمل جي ڪسوٽي ۽ پرک آهي، جنهن سان عمل صحيح ۽ غلط هئڻ سڃاڻبو آهي ۽ ان جو ظاهر شريعت جي لحاظ کان خراب هئڻ بہ سڃاڻبو آهي. تنهن ڪري فقيه سڳورا ماڻهن کي ان جي موافق حڪم ڪندا آهن ۽ بيشڪ علم تصوف الله تعاليٰ وٽ عمل جي تارازي يعني ان جي ڪسوٽي آهي. تنهن ڪري وٽس ڪنهن عمل جو صحيح ۽ غلط هئڻ هن علم موجب آهي ۽ الله تعاليٰ پنهنجي ازلي علم سان سينن جا راز ڄاڻندڙ آهي ۽ الله تعاليٰ اوهان جي لَہ“ ۽ جيڪي اوهان جي دلين ۾ هوندو آهي، تنهن مطابق اوهان کي بدلو ڏيندو. (البقره: 284) جيڪڏهن اوهين پنهنجي جيءَ جي ڳالهہ کوليندؤ يا لڪائيندؤ تہ الله تعاليٰ اوهان کان حساب وٺندو. تنهن ڪري پنهنجي ظاهر تي دوکي ۾ نہ پئو ۽ نڪي پنهنجي باطن تي ڀروسو ڪريو ڇو جو اوهان جو ظاهر رڳ اٿو ۽ اوهان جو باطن اوهان جي وس ۾ نہ آهي ۽ رڳ اوهان جي ورڻ جي جاءِ آهي ۽ الله تعاليٰ وٽ ويراني آهي ۽ جيڪي اوهان وٽ آهي، سو کپي ويندو ۽ جيڪي الله تعاليٰ وٽ آهي، سو هميشہ رهندو. تنهن ڪري هر نفس کي ڏسڻ گهرجي تہ سڀاڻي لاءِ ڇا اڳي ڪيائين. جيڪو الله تعاليٰ وٽ هميشہ رهڻ وارو آهي. ان جي ڪري ۽ ٻين سببن جي ڪري، جن جو بيان اڳتي ايندو هن علم کي ”علم القلوب“ چوندا آهن.

اي سچا طالب! ڄاڻڻ گهرجي تہ جيڪي حديث شريف ۾ آيو آهي تہ: پنهنجي پروردگار جي عبادت ائين ڪر، ڄڻ تون ان کي ڏسي رهيو آهين، ان کي احسان چوندا آهن. ان جا ٻہ رڪن آهن: پهريون اخلاص ٻيو استحضار القلب مع الله تعاليٰ. (دل جو توجہ الله تعاليٰ ڏانهن هجي)

اخلاص جا پنج رڪن آهن: پهريون ترڪ سمعه (شهرت ڇڏڻ) سين جي ضمہ سان، تسميع بمعنيٰ شهرت ڪرڻ، مشهوري ڪرڻ. رات جو عبادت ڪندڙ ڏينهن جو ماڻهن کي پنهنجي رات واري عبادت دنياوي مقصدن لاءِ ٻڌائي، اظهارِ نعمت لاءِ نہ ٻيو ترڪ رياء (رياء ڇڏڻ) بر وزن قتال، رياء ۽ مرآت ٻئي مصدر آهن، باب مفاعلة کان راءي يرايئ مرائة ورياء فهو مراءِ ڀڃاڙي وارو همزو رياء جو ياء کان مٽيل آهي. ڪڏهن عين ڪلمي وارو همزو ياء سان مٽائيندا آهن. ان جي معنيٰ پنهنجو ڪم ٻئي کي ٻڌائڻ ۽ ڏيکارڻ. سمعه ۽ رياء هن زماني ۾ اخلاص جي منافي آهن. مقصد ان مان ٻڌائڻ ۽ ظاهر ڪرڻ پنهنجو عمل، پنهنجي تعريف ۽ نيڪي جي لاءِ آهي يا مال ۽ مرتبو حاصل ڪرڻ لاءِ ٻيو ڪجهہ نہ. ٽيون ترڪ عُجب (وڏائي جو ڇڏڻ) ضمي سان پاڻ پڏائڻ ۽ پاڻ کي چڱو سمجهڻ. هتي ان جون ٻہ معنائون آهن: هڪ استعظام عمل خود يعني پنهنجي ڪم کي وڏو سمجهڻ [44]۽ ان کي قبول پيل عبادت سمجهڻ. ٻيو پاڻ کي عمل جي ڪري ان ماڻهوءَ کان ڀلو سمجهي، جيڪو ان عمل کان خالي آهي، ڇا اهو نٿو ڏسي تہ عمل چڱو اهو آهي، جيڪو الله تعاليٰ وٽ قبول هجي. اها ڳالهہ تہ هن کي معلوم ئي نہ آهي، تہ پوءِ ڪيئن ٿو پاڻ کي چڱو سمجهي؟

الله تعاليٰ وٽ ڀلو اهو ماڻهو آهي، جنهن جو خاتمو ايمان تي ٿئي. جيڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ جي سڄي زندگي ڪفر ۾ گذري، پڇاڙيءَ ۾ مؤمن ٿي مري ويو تہ اهو ان ماڻهوءَ کان ڀلو آهي، جنهن جي سڄي زندگي الله

تعاليٰ جي عبادت ۾ گذري وئي، پڇاڙيءَ ۾ بي ايمان ٿي مري ويو. نعوذ بالله منه! تنهن ڪري پاڻ کي ڪنهن کان بہ پلو سمجهڻ نہ گهرجي، توڙي جو ظاهر ظهور ڪافر هجي. هميشہ بين الخوف والرجاء (خوف ۽ اميد ۾) رهجي.

حڪم آهي: "الايمان بين الخوف والرجاء." ترجمو: "ايمان خوف ۽ اميد جي وچ تي آهي."

الله تعاليٰ ان کي ان مصيبت مان پنهنجي حفاظت ۽ امن ۾ رکي.

اخلاص جو چوٿون رڪن "ترڪ طمع" (لالچ ڇڏڻ) آهي. ان جا بہ قسم آهن: پهريون. لالچ مزدوري مقرر شرطن تي خاص عبادت. جيئن امامت، اذان، تعليم ۽ ختم القرآن ۽ ان جهڙا ٻيا ڪم، اهو خلوص جي خلاف آهي، ليڪن ان لاءِ مزدوري وٺڻ حلال آهي، جيئن ان ڳالهہ تي صحيح بخاري شريف جي حديث دلالت ڪري ٿي. مزدوري غير معين ۽ غير مشروط جي لالچ ۾ اختلاف آهي. جيڪڏهن لالچ نہ پيو رکي، ان کي ڪنهن ماڻهوءَ ڪا شيءِ ڏني ۽ اها وٺي تہ الله تعاليٰ وٽ ان جي اجر ۾ گهٽتائي ٿيندي ۽ ان جي اخلاص ۾ ان ڪري ڪابہ خرابي نہ ٿيندي ان تي سڀني عالمن جو اتفاق آهي. ٻيو ماڻهن جون دليون پاڻ ڏانهن مائل ڪرڻ لاءِ لالچ ڪرڻ. تہ جيئن انهن کان مال ۽ مرتبو حاصل ڪري. پڪ سان انهن جو ڪم اهلِ دعوت جيڪي حقيقت ۾ جادوگر آهن. ماڻهن کي پاڻ ڏانهن مائل ڪرڻ لاءِ آهي. گذريل فصل ۾ ان جو بحث گذري چڪو.

بس سمعه (شهرت)، رياء (ڏيکاء)، عُجب (وڏائي)، طمع (لالچ). اهي چارئي اخلاص جي منافي آهن. ڪوشش ڪري انهن چئن کي ڇڏي ڏيڻ جي ڪوشش ڪجي. انهن جو ٻج دل مان ڪڍي ڇڏجي، دل کي انهن کان پاڪ ڪجي. اهي ڪم وجودي اختياري آهن، نہ اعتباري (عدمي نہ آهن). انهن چئن کي اخلاص جا رڪن شمار ڪيو اٿن. جيڪي حديثون ان مضمون تي دلالت ڪن، ٿيون سي باب اول جي فصل يارهين ۾ ۽ هن باب جي گذريل فصل ۾ [45]اهل تسخير جي مذمت جي بيان ۾ گذري آيون آهن. انشاء الله تعاليٰ ڇهين باب ۾ بہ اهڙيون گهڻيون حديثون ايندييون.

ڪتاب الاوامر والنواهي ۾ حضرت ابو امامه باهلي رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "بيشڪ الله تعاليٰ رڳو اهو ئي عمل قبول فرمائيندو آهي، جيڪو خالص الله تعاليٰ لاءِ هجي ۽ جنهن عمل سان الله تعاليٰ جي رضا طلب ڪئي وڃي." هن حديث کي امام نسائي بيانِ ڪيو آهي ۽ هي ڏگهي حديث جو هڪ حصو آهي.

اخلاص جو پنجون رڪن الله تعاليٰ جي رضا طلب ڪرڻ. آخرت جي درجات جي طلب، الله تعاليٰ جي رضا جي خلاف نہ آهي، بلڪ عين الله تعاليٰ جي رضا آهي.

تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا ۖ وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ (الانفال: 67)

ترجمو: "اوهين دنيا جو نفعو گهرو ٿا ۽ الله تعاليٰ آخرت گهري ٿو."

آخرت جون نعمتون الله جي رضا طلبڻ ۾ داخل آهن.

وَمَا لِاَحَدٍ عِنْدَهٗ مِنْ نِّعْمَةٍ تُجْزٰٓى اِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْاَعْلٰى (الليل:19)

ترجمو: "۽ ان تي ڪنهن جو بہ ٿورو نہ آهي، جنهن جو بدلو ڏي، مگر پنهنجي مٿانهين رب جي رضا حاصل ڪرڻ لاءِ."

پر عالم سڳورا فرمائن ٿا تہ: "الله تعاليٰ جي طالب کي گهرجي تہ الله تعاليٰ جي ذات کان سواءِ ٻي ڪنهن شيءِ جي گُهر نہ ڪري. مقصود ڪلي (سڄو مقصد) الله تعاليٰ جي ذات کي سمجهي، تہ جيئن هن جماعت ۾: يَدْعُوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَدٰوةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيْدُوْنَ وَجْهَهٗ (الانعام: 52)

ترجمو: "جيڪي صبح ۽ شام پنهنجي رب کي پڪارن ٿا ۽ ان جي رضا گهرن ٿا." ۾ داخل ٿئي. باقي آخرت جي درجات کي ٻئي نمبر تي سمجهجي. مقصود اصلي نہ سمجهي، ڇوتہ حڪم آهي:

من كان لله كان الله له من له المولیٰ فله الكل.

ترجمو: "جيڪو الله تعاليٰ جو ٿيندو تہ الله تعاليٰ بہ ان جو ٿيندو ۽ جنهن جو رب، تنهن جو سڀ." الله جي عاشقن جو اهو مذهب آهي.

شهرت ڇڏڻ، رياء ڇڏڻ، وڏائي ڇڏڻ، لالچ ڇڏڻ، الله جي رضا طلب ڪرڻ، اهي پنج رڪن اخلاص جا آهن ۽ اخلاص احسان جي ٻن رڪنن مان هڪ رڪن آهي.

احسان جو ٻيو رڪن حضور قلب (دل جو متوجہ هجڻ) آهي. پر هر وقت ۽ عبادت جي هر جزي ۾ دل جو توجہ ۽ حضور، ڪجهہ عبادتن ۾ شرط ذات عبادت جو آهي، جيئن دعا جو. دعا سواءِ حضور قلب جي دعا ئي نہ هوندي آهي. حڪم آهي: الدعاء مخ العبادة. يعني: دعا عبادت جو مغز (خلاصو ۽ نچوڙ) آهي.

انهي ڪري اها عبادت نہ هوندي، ان باري ۾ مشڪواة شريف ۾ نبي ﷺ جي حديث آيل آهي.

ترجمو: حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "اوهين الله تعاليٰ کان هن حالت ۾ دعا گهرو جو اوهان کي دعا جي قبول پوڻ جي پڪ هجي. پڪ ڄاڻو تہ الله تعاليٰ غافل جي دعا قبول نہ فرمائيندو آهي." بس دعا جيڪا قبوليت جي لائق نہ آهي، سا عبادت نہ آهي،[46] مگر درود شريف پڙهڻ پاڻ ڪريمن ﷺ جن تي، توڙي جو رياء سان هجي يا حضور قلب کان سواءِ هجي، الله تعاليٰ وٽ هر حال ۾ قبول آهي. اهو بحث پنهنجي جاءِ تي انشاء الله تعاليٰ ايندو.

وقتي نماز ۾ نيت شرط آهي، تہ جيئن جيڪڏهن ان وقت ان جي دل حاضر نہ هوندي تہ نماز صحيح نہ ٿيندي. باقي دل جو توجہ نماز جي سيني رڪنن ۾ نماز جي ڪمال جو شرط آهي، اصل نماز جو شرط نہ آهي، ڇوتہ اصل نماز ان کان سواءِ بہ صحيح ٿي ويندي. باقي جيڪو حديث ۾ آيو آهي: "لا صلٰوة الا بحضور القلب." ترجمو: "دل جي توجہ کان سواءِ نماز نہ آهي." ان جاءِ تي نفي ڪمال جي مراد آهي، يعني ڪامل نماز نہ آهي.

ترجمو: "حضرت فضل بن عباس رضي الله عنهما کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "(نفلي) نماز ٻہ ٻہ رڪعتون (گڏ پڙهڻ) آهي. تون هر ٻن رڪعتن تي التحيات پڙهہ ۽ ان (نماز ۾) تون خشوع خضوع ڪر. پنهنجي رب کي ٻاڏاءِ ۽ عاجزي اختيار ڪر. ان کان پوءِ تون پنهنجا ٻئي هٿ قبلي ڏي منهن ڪري پنهنجي رب جي دربار ۾ مٿي کڻ (يعني ڦهلاء) ۽ چؤ: اي رب! اي رب! ۽ جنهن ائين نہ ڪيو تہ نمازيءَ جو اهو فعل ناقص آهي" ۽ ٻي روايت ۾ آهي تہ: "اها نماز ناقص ۽ اڻپوري آهي."

نبوي حديثون ۽ مشائخن جا ان قسم قول جا ڪافي آهن. ڪجهہ انهن مان مناسب جاءِ تي ايندا، انشاء الله. باقي روزو، زڪواة ۽ حج وغيره جهڙين بدني۽مالي عبادات ۾ حضور دل جو نيت ڪرڻ مهل شرط آهي

فقط قولي عبادت جيڪڏهن ٻين جي نفعي لاءِ هجي، جيئن تعليم، اذان وغيره حضور دل نيت مهل ثواب حاصل ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي. ان ڪان سواءِ جيڪڏهن قرآن جي تلاوت سمورا ذڪر سواءِ دعا ۽ درود جي آهن انهن ٻنهي جو حڪم گذري آيو آهي. حضور دل نيت وقت اصل ثواب حاصل ڪرڻ لاءِ ڪافي آهي. باقي ڪمال ۽ وڌيڪ ثواب هر وقت دلي توجہ ڪان سواءِ حاصل نہ ٿيندو. هن جو تفصيل حديث "انما الاعمال بالنيات" رڳو عملن جو دارومدار نيتن تي آهي، جي شرح ۾ محدثن جو بيان ڪيل ڏسڻ گهرجي. نيت ۽ اخلاص جو پورو بيان۾ جيڪو ان مان ثواب حاصل ٿئي ٿو ياجيڪي ان تي لاڳو ٿئي ٿو ۽ جيڪي ڪجھ هن قاعدي مان نڪري ٿو پهرين ٻن قاعدن ۾ سو حموي جي شرح "الاشباه والنظائر" ۾ ڏسڻ گهرجي ۽ ان جي الفن الثالث ۾ [47] بہ جتني چوي ٿو: جيڪڏهن نمازي نماز جي اجزاء جيئن قيام، قرائت، رڪوع ۽ سجدي ۾ عبادت جي نيت نہ ڪئي آهي، تہ بہ نماز ان جي جائز آهي، ليڪن ان جزء جي ثواب جو حقدار نہ ٿيندو.

ليڪن بعض عالم فرمائن ٿا تہ: "جنهن عبادت جي صحت نيت الله تعاليٰ ۽ عدم صحت غير الله تي موقوف نہ آهي، ان جي صحت لاءِ اصل ثواب ڪافي آهي، جهڙوڪ زبان سان ذڪر جو انهن جي ثواب ملڻ جو دارومدار انهن جي صحيح ٿيڻ تي آهي ۽ هن قسم ۾ غير الله جي نيت نہ ڪرڻ، عبادت آهي، جيڪا الله تعاليٰ جي نيت ڪرڻ جي قائم مقام آهي ۽ ان صورت ۾ اها عبادت صحيح ناقص آهي، ڪامل نہ آهي. ڪامل ثواب ملڻ جو دارومدار ڪامل عبادت تي آهي ۽ اهو سمورو بيان مقصودي عبادتن بابت آهي، باقي ان جو تفصيل ۽ وسائل ۽ تحقيق ڊگهن ڪتابن ۾ ڏسڻ گهرجي، ڇو جو مجتهدن جو ان ۾ گهڻو اختلاف آهي.

خلاصو ڪلام جو احسان جيڪو ڪاملن جو دين آهي، سو ڪامل عبادت لاءِ شرط آهي. حضرت جبرائيل عليه السلام پاڻ سونهارن ﷺ ڪان امت مڪرمہ جي جاڻ لاءِ پڇيو: "ما الاحسان؟" يعني: احسان ڇا آهي؟ پاڻ سونهارن ﷺ فرمايو: "الاحسان ان تعبد الله ڪانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك." ترجمو: "احسان هيءُ آهي جو تون الله تعاليٰ جي عبادت ائين ڪر، ڄڻ تہ تون الله تعاليٰ کي ڏسي رهيو آهين. پر جي تون ائين ڏسي نہ سگهين تہ تون (اهو خيال ڪر تہ) الله تعاليٰ توکي ڏسي رهيو آهي."

لِّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقٰى" (لقمان:22) ترجمو: "۽ جيڪو پنهنجي منهن کي الله جو فرمانبردار ڪري ۽ اهو نيڪيءَ تي هجي، سو اهو مضبوط ڪڙي کي چنبڙي پيو."

اهو قانون سمورين قولي، بدني ۽ مالي عبادتن بابت آهي، جيئن هاڻي توکي معلوم ٿيو.

احسان جي شرطن مان هڪ، توبہ نصوح (سچي توبہ) پرهيزگاري، تقويٰ، پاڪدامني ۽ زهد آهي جيڪو گناهن جي ڪارنهن دلين ڪان هٽائي روشن ڪرڻ آهي. انهن شين جو نالو حياء آهي، ان جي لوازمات مان ، الله تعاليٰ جو حياء، ان جي محبت ۽ خوف ۽ اميد آهن جو انهن مان صبر، شڪر، تمڪين، ثبات، قناعت، توڪل ۽ رضا بقضاء الله، تڪليفون برداشت ڪرڻ، رسول الله ﷺ جي سنت جي تابعداري، نوڙت، بُردباري، آهن جيڪو شامل آهي نصيحت، شفقت، خدمت سخاوت، الفت، مدارات، مرافقت، مروت، مرتبي طلب ڪرڻ کي ڦٽي ڪرڻ، پنهنجي نفس کي حقير سمجهڻ ۽ مسلمان ڀائرن جي عزت ڪرڻ وغيره تي سي ان مان حاصل ٿين ٿا. احسان مان وڏو فائدو دل کي غير الله ڪان خالي ڪرڻ ۽ الله پاڪ ڏانهن متوجہ ٿيڻ آهي. تطهير دل جي معنيٰ بہ اها ئي آهي، [48] جنهن جو الله تعاليٰ جي ڪتاب ۾ حڪم آهي: "وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ

تَبۡتِيۡلًا" (مزمل:8) ترجمو: "۽ سيني کان جدا ٿي ان ڏي وڃ." اهو ئي ڪشف جو سبب آهي. بيت:

هر کراں جان از ہو سہاگشت پاک

زود بیند قصر ایوان سماک

ترجمو: "جنهن پنهنجي نفس کي هوس کان پاڪ ڪيو اهو جلدي ۾ بلند محل جي ايوان کي ڏسندو."

چشم دل از شوم کورے پاک کن

تابہ بینی قصر فیض من لدن

ترجمو: "دل جي اک نحوست کان پاڪ ڪر، تہ جيئن تون فيض جي محل جو نظاروان (الله تعاليٰ) وٽان ڪري سگهين."

ان پاڪائيءَ کان پوءِ عالي علم حاصل ٿين ٿا، جيئن: الهامات، الواقعات، مڪاشفات، مشاهدات، نفس جي سڃاڻ، شيطان ۽ ان جي مڪرن جي سڃاڻ، دقيق رياء جي سڃاڻ، شهوت خفيفه جي سڃاڻ، مقامات ۽ منازل جي سڃاڻ، روح جي سڃاڻ، عقل جي سڃاڻ، الله تعاليٰ ۽ ان جي صفتن جي سڃاڻ، ان جي ملڪ ۽ ملڪوت جي ڏکين رازن بابت ڄاڻ. ان ڪلام مان معلوم ٿيو تہ تصوف ديني علمن جو خلاصو ۽ نچوڙ آهي.

فصل ڇهون

العلم علمان (علم ٻہ قسم آهي) حديث جي شرح ۽ ٽيون علم پاڻ سونهارن ﷺ جن سان خاص هو

مشڪواة شريف ۾ حضرت حسن رضي الله عنه کان منقول آهي تہ فرمايائين: "علم ٻہ قسم آهي:پهريون دلوارو علم, اهو ئي نفعي وارو علم آهي. ٻيو زبان وارو علم, اهو علم الله تعاليٰ جي انسانن تي حجت آهي."هن کي دارمي روايت ڪيو آهي

زبان وارو علم: اهو علم آهي, جيڪو زبان تي هجي. ان جي روشني دل ۾ داخل نہ ٿئي. اهو علم الله تعاليٰ جو ٻانهي تي ڏمر آهي. نعوذ بالله من قولٍ بلا عمل (الله تعاليٰ جي پناهہ ان ڳالهہ کان, جنهن تي عمل نہ هجي) ان معنيٰ مطابق علم مان مراد علم دينِ اسلام جو آهي۽ اهو هڪ آهي, البت ان جي تقسيم ٻن قسمن تي باعتبار علماء جي آهي, بعض جي حق ۾ علم دين اسلام نقصانڪار. الله جو ڏمر ۽ الله جي حجت آهي. هن علم کان ان جي حق ۾ جهالت بهتر آهي.

ڪجهہ ماڻهو اهڙا آهن, جو انهن جو عمل انهن جي نڙيءَ مان هيٺ سيني ڏانهن نٿو وڃي ڇوتہ ان تي عمل سندن سيني ۾ پهچڻ تي ٻدل آهي. مولوي معنوي کهڙو نہ پلو ڇيو آهي:

علماء اہل تن احمال شان

علماء اہل دل حمال شان

ترجمو: " اهڙن بي عملن جو علم انهن لاءِ بوجهہ ياويال آهي پردل وارن جو علم انهن کي بلند درجن ڏانهن کڻندڙ آهي."

علم کہ بر دل زنی یاری بود

علم کہ بر کل زنی باری بود

ترجمو: "جيڪو علم دل تي هوندو آهي, سو (نفعي وارو) دوست هوندو آهي ۽ جيڪو علم رڳو زبان تي هوندو آهي, سو بوجهہ (وبال) هوندو آهي."

گفت ایزد یحملوا اسفاره

بار باشد علم کان نبود زہو

ترجمو: "الله تعاليٰ انهن (بي عمل عالمن) لاءِ فرمايو آهي اهي گڏهہ وانگر بار کڻندڙ آهن اهو علم بار آهي جيڪو الله جي طرفان نہ آهي."

ای بسا عالم زدانش بی نصیب

حافظ علم است آنکس نہ حبیب

ترجمو: "افسوس جو گهڻا ئي عالم سمجهه کان بي نصيب هوندا آهن. علم پاڻ اهڙن عالمن تي شاهد هوندو آهي، انهن جو دوست نه هوندو آهي."

هزاران فضل داند از علوم

جوهر خود را نداند آنظلوم

ترجمو: "اهي انهن علمن جون لکين فضيلتون ڄاڻن ٿا. پر انهن ظالمن پنهنجو جوهر (قدر) نه سڃاتو."[49]

ای دل کیں جمله را کردی تو کرم

کرم کن خود را تو از حق دار شرم

ترجمو: "اي دل! تون جو هنن سڀني تي ڪرم ڪيو سو تون پاڻ تي به ڪرم رحم ڪر. الله تعاليٰ کان حياءُ ڪر."

وقت پند دیگراں تو ہاء ہاء

در نصیحت میکنی تو واء واء

ترجمو: "ٻين کي نصيحت ڪرڻ مهل تنهنجي هاء هاء، لڳي پئي آهي پر نصيحت ڪرڻ وقت تون افسوس ڪرين ٿو."

نوبت تو گشت کشتے کمر ہی

غافلے از خویش واز شان آگہی

ترجمو: "تنهنجي واري توکي گمراهه ڪيو. تون پاڻ کان بي خبر ۽ ٻين کان باخبر آهين."

جان جمله علمها اینست وایں

که بدانی من کیم در یوم دیں

ترجمو: "سڀني علمن جو نچوڙ هيءُ اٿئي، ته توکي خبر هجي ته قيامت جي ڏينهن منهنجو ڇا حشر ٿيندو؟"

قال الله تعاليٰ: اَتَاْمُرُوْنَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ اَنْفُسَكُمْ (البقره: 44)

ترجمو: "ماڻهن کي چڱائي جو حڪم ڪريو ٿا ۽ پاڻ کي وساريو ٿا."

يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَ تَقُوْلُوْنَ مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ اَنْ تَقُوْلُوْا مَا لَا تَفْعَلُوْنَ ۝ (الصف: 2-3)

ترجمو: "اي ايمان وارؤ! جيڪي نٿا ڪريو. سو ڇو ٿا چئو؟ الله وٽ وڏي ڪاوڙ (جي ڳالهه) آهي جو جيڪا پاڻ نه ڪريو سا چئو."

ان قسم جون حديثون ڪافي آهن. جيئن قول نبي ﷺ جو: "رُبّ تالي القرآن والقرآن يلعنه." يعني: "ڪيترا ئي قرآن جا پڙهندڙ آهن قرآن انهن تي لعنت ڪندو آهي." حديث: "ان من اشر الناس

عند الله منزلة يوم القيٰمه عالم لا ينفع بعلمه." يعني: "قيامت جي ڏينهن وڏيڪ برو ماڻهو اهو عالم آهي، جنهن پنهنجي علم مان نفعو نہ ڏنو." ۽ سلف صالحين جو قول: "ويل للجاهل مرة وللعالم مر آت" يعني: "جاهل لاءِ هڪ ڀيرو تباهي آهي، عالم لاءِ ڪيئي تباهيون آهن." ۽ حديث "وسيجىء بعدى قوم يرجعون بالقرآن ترجيع الغناء والنوح لايجاوز حناجرهم الى حلاقيهم."

ترجمو: "مون کان پوءِ سگهوئي اهڙا ماڻهو ايندا، جيڪي قرآن شريف کي راڳ ۽ سُر ۽ پارن ڪيڻ وانگر سُر سان پڙهندا. قرآن شريف انهن جي نڙين کان هيٺ نہ لهندو."

ڳالهہ جو مطلب هيءُ آهي تہ علم پلو آهي، پر ڪن ماڻهن جي حق ۾ اهو زهر قاتل آهي، جو قيامت جي ڏينهن اهو علم ان جو دشمن بنجي، ان کي پڪڙيندو ۽ ڪن ماڻهن جي حق ۾ آبِ حيات ٿي، قيامت جي ڏينهن انهن لاءِ سفارشي ۽ سندنِ قبر ۾ وروُنهہ هوندو.

قبطين ۽ سبطين جي قصي وانگر جو نيل جو پاڻي سبطين لاءِ تہ پلو پاڻي هو قبطين لاءِ رت جو عذاب. جڏهن ڪو قبطي ڪنهن سبطيءَ جي اوبر پيئي پيو تہ ان مهل بہ پاڻي رت ٿي وڃي پيو. بس ان وانگر العلم علمان علم جا ٻہ قسم آهن. علم نفعي وارو اهو آهي، جيڪو دل ۾ داخل ٿئي ۽ دل کي روشن ڪري يعني علم جو نور دل ۾ داخل ٿي ان کي روشن ڪري، ان جي نشاني عمل آهن، اهڙي قسم جا عمل مڪاشفن ۽ حال جا سبب آهن، جيئن چوندا آهن: عملن مان حالات پيدا ٿيندا آهن.

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا. (العنڪبوت: 69)

ترجمو: "۽ جن اسان لاءِ محنت ڪئي، تن کي اسان پنهنجا رستا ضرور ڏيکاريندا سين."

شيخ عبدالحق دهلوي مذڪوره حديث جي شرح ۾ فرمائي ٿو: شيخ محقق عارف بالله احمد بن عطاء الله الاسڪندري ڪتاب الحڪم ۾ فرمائي ٿو: العلم النافع هو الذى يبسط فى الصّدر شعاعه ويكشف عن القلب قناعه.[50]

ترجمو: " نفعي وارو علم اهو آهي، جو ان جي روشني سيني کي ڪشادو ڪري ۽ دل تان پردا لاهي ڇڏي. اڪثر عالم هن ڳالهہ تي آهن تہ "علمان" مان علم ظاهر ۽ علم باطن مراد آهن.

علم ظاهر امر ۽ نهي شرعي حڪمۃ ان جا ادب آهن، انهن جي تبليغ جو سمورن مڪلفن تي هڪجهڙي آهي، ان جو حڪم سيني تي هڪجهڙو لاڳو آهي ۽ اهو حجت آهي مڪلفن تي. بس حجة الله علي العبد جي اها معنيٰ آهي.

رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (النساء: 165)

ترجمو: "ڪيترا ئي رسول خوشخبري ڏيڻ وارا ۽ ڊيڄارڻ وارا (موڪلياٸين) تہ جيئن رسولن کان پوءِ ماڻهن جو الله تي ڪو عذر نہ رهي."

علم باطن توڙي علم طريقت الله تعاليٰ جي حقائق ۽ معرفت حاصل ڪرڻ جو ذريعو آهي، ان کي "علم القلوب" ۽ "علم الحقيقة" چوندا آهن. اصل ۾ علم طريقت جا ٻہ قسم آهن: هڪ قسم شريعت جو روح آهي ۽ شريعت ان جو جسم آهي، يعني هڪ ٻئي کان سواءِ وجود نٿا رکن، جهڙوڪ: ظاهر جي لحاظ کان عبادت شريعت آهي، ان ۾ اخلاص طريقت آهي. جڏهن هڪ ٻئي کان جدا ٿيا تہ نہ شريعت، شريعت رهندي ۽ نہ

طريقت، طريقت رهندي، ڇوتہ عبادت اخلاص کان سواءِ نفاق، ڏيکاءِ ۽ شهرت آهي، اخلاص عبادت کان سواءِ الحاد ۽ بي ديني آهي. شريعت ۽ طريقت دين آهي، نفاق ۽ بي ديني دين جو ضد آهن. ان جو بحث انشاءِ الله تعاليٰ جدا فصل ۾ ايندو.

بس طريقت جو هيءُ قسم شريعت کي لازم آهي، شريعت ان جو ملزوم آهي، ٻئي هڪٻئي کي لازم، ملزوم آهن. انهن ٻنهي جي تبليغ عوام ۽ خواص لاءِ هڪجهڙي آهي. ٽوٽي جو طريقت جي هن قسم کي "علم القلب" ۾ شمار ڪن ٿا، ڇوتہ ان جو تعلق دل سان آهي، تنهن ڪري ڪ سان اهو علم باطن آهي، علم ظاهر نہ آهي، پر جڏهن اهو شريعت کي لازم آهي تہ ان جي تبليغ خاص ماڻهن لاءِ آهي. پاڻ سڳورن ﷺ ڪجهہ اصحابن رضي الله عنهم کي ان قسم جو شرف بخشيو ۽ ٻين کان لڪل رکيائون. اهو علم الله تعاليٰ جي اونهن رازن جي کلڻ جو سبب آهي ۽ الله تعاليٰ جي حقائق، دقائق ۽ رباني معارف عاليہ جو سبب آهي.

ڄاڻڻ گهرجي تہ جيڪو شخص شريعت تي هميشگي ڪندو اصل ۽ فرع تي پڪو ۽ پختو رهندو ان کي تابعداري ۽ لياقت آهر ملڪ ۽ ملڪوت جي ڄاڻ حاصل ٿيندي، [51] الله تعاليٰ جي حقائق ۽ معارف کان واقفيت نصيب ٿيندي.

شيخ شمس الدين تبريزي فرمايو آهي: بيت

کسے کو در شريعت راسخ آيد

حقيقت راه بروی خود کشايد

ترجمو: "جنهن ماڻهوءَ کي شريعت ۾ استقامت نصيب ٿي، تنهن لاءِ هن راهہ جون حقيقتون کلنديون ويندييون."

ان ڳالهہ جا نقلي دليل بي انداز ۽ ڪافي آهن. انهن مان هڪ هيءُ تہ مڪتوبات منيريہ ۾ فرمايل آهي، حديث ۾ آهي: "من عمل بما علم علمه الله تعالیٰ علم مالم يعلم وفی رواية ورثه الله تعالیٰ علم مالم يعلم."

ترجمو: "جنهن علم تي عمل ڪيو الله تعاليٰ ان کي اهڙو علم عطا فرمائيندو جيڪو ان کان اڳ نہ ڄاڻندو هو." ٻي روايت ۾ آهي تہ: "الله تعاليٰ عطا فرمائيندو جيڪو اڳ نہ ڄاڻندو هو." (رڳو لفظن جو فرق آهي، معنيٰ ساڳي رهندي)

طريقت جو معاملو پاڻ سونهارن ﷺ جن بعض صحابہ سان خاص ڪيو هو، ان جي تبليغ عام نہ ڪيائون، بلڪ ٻين کان لڪل رکيائون.

الله تعاليٰ جي اونهن رازن جي ڪُلي پوڻ ۽ رباني معرفتن جي باريڪ ٻين ڳالهين جي مشاهدي جو سبب آهي، جيڪو رڳو شريعت جي تابعداري تي استقامت سان حاصل نہ ٿيندو. بلڪ اهو مخصوص فائدن، عجيب مخصوص ذڪر جي نتيجي جوِ شرط آهي. شريعت جي تابعداري تي استقامت ۽ هميشگي کان سواءِ ان جو نتيجو نڪرڻو نہ آهي، ورنہ ملڪ ۽ ملڪوت تي عبور تي غرور ۽ ڪجهہ سمجهڻ هلاڪت جو سبب آهي.

البت حال تہ بعض عبادت ڪندڙ ڪافرن کي بہ پيدا ٿيندو آهي، جيئن جوڳين ۽ سناسين ۽ نصارن جي بعض راهبن ، هن امت جي گمراهہ زاهدن کي، جيڪي شريعت مطهره جي رازن کان واقف نہ هوندا آهن.

جاڻڻ گھرجي تہ علم شريعت جو پڙهڻ ۽ ان جي ڪلي ۽ جزي مسائل جو دل ۾ حاضر هجڻ علم اللسان (زبان جو علم) آهي، ان کي علم القلب (دل جو علم) نہ چئبو توڻي جو علم جون صورتون دل ۾ منقش آهن، علم جو قيام ۽ استقرار [52] انهن دلي صورتن سان آهي. اهڙيءَ طرح علم طريقت جو پڙهڻ ۽ علم حقيقت جو پڙهڻ ۽ انهن ٻنهي علمن جي مسئلن جو دل ۾ حاضر هجڻ علم علي اللسان آهي، علم في القلب نہ آهي.

علم شريعت اهو علم آهي، جيڪو ديني امور، فعلن ۽ قولن ۽ انهن جي لازم جي ظاهري هيئت جي تڪميل سان تعلق رکي ٿو. ان جو تفصيل ظاهري امور جي هيئات جي تفصيل سان صحت ۽ فساد حسن ۽ قبح جي لحاظ کان تعلق رکي ٿو. اهو سمورو انساني بدن جو سينگار آهي.

علم طريقت اهو علم آهي، جيڪو روحاني ۽ نفساني صفتن جي تڪميل سان الله تعاليٰ جي صفتن سان سينگارجڻ سان تعلق رکي ٿو. اهو سمورو اصطلاحي احسان ۽ ان جي شرطن تي موقوف آهي.

علم حقيقت اهو علم آهي، جيڪو الله تعاليٰ جي ذات ۽ صفات، اسماء ۽ حقائق، صفات جي معرفت سان تعلق رکي ٿو.

انهن ٽنهي علمن کي پڙهڻ ۽ پڙهائڻ جي لحاظ کان علم دراسه (پڙهڻ وارو) علم چوندا آهن. پهريان ٻہ علم، علم شريعت ۽ علم طريقت جيستائين دل ۾ ۽ زبان تي آهن، ان جو نور سيني ۾ نہ پکڙيو آهي ۽ ان جا نتيجا جيڪي عملن ۽تڪليفن جي ڪري آهن، پيدا نہ ٿيا آهن، سي ٻانهي تي حجت الله ۽ وبال آهن. ٽيون علم عقيدن سان تعلق رکي ٿو عملن سان نہ. علم شريعت ۽ علم طريقت جي علمن تي استقامت ۽ هميشگي نفعو ڏيندڙ علم آهي، هنُ پهرين صورت موجب.

عالي علم جيڪي شريعت ۽ طريقت جي عملن تي عمل ڪرڻ جي ڪري پيدا ٿين ٿا سواءِ پڙهڻ جي، انهن کي علم ذوقي، ڪشفي ۽ علم درايت چوندا آهن ۽ ڪجھ عالم ان کي علم لدني چوندا آهن. علم لدني اهو آهي، جيڪو مخلوق جي واسطي کان سواءِ ۽ سواءِ پڙهڻ ۽ِ تڪليف جي الله تعاليٰ کان حاصل ٿئي.

علم جيڪو بہ هجي، توڻي جو علم تعليمي هجي يا علم ذوقي ۽ ڪشفي هجي، سو محنت تي موقوف آهي، توڻي جو ان محنت جا نتيجا مخصوص آهن. صرف تعليم سان علم لدني حاصل نہ ٿيندو آهي، تعليم ۽ تڪليف کان سواءِ ملندوآهي . اهو طريقت جوقسم آهي، جنهن سان حضور ﷺ اصحابن جي هڪڙي جماعت کي خاص ڪيو جيتوڻيڪ اهو علم دراسه (پڙهڻ وارو علم) آهي، [53] پر عين تڪليف ۽ تنوير (دل کي روشن ڪرڻ) آهي، چوتہ اهي شغل ۽ ذڪر زائد نفلن محبت الاهي ۽ شوق جي ڪري غير الله کان منهن موڙڻ جي ڪري حاصل ٿيندا آهن. بس هن قسم جي علم جو طالب هن علم کي مقصود نٿو سمجهي تہ جيئن ان کان مقصود پري رهي، تہ جيئن ان تي حجت، غضب ۽ وبال ٿئي. بلڪ هن کي مطلوب جو وسيلو سمجھندو آهي. ان جو مقصود محبت الاهي ۽ شوق ۽ الله تعاليٰ جي رضا جي طلب ڪرڻ ، تجرد ۽ تفرد شريعت جي تابعداري تي استقامت آهي، نہ ٻيو ڪجھ. بيت:

نهال غير بر کنم ز باغ دل ز بيخ وبن

نهال دوست را دران بآب عشق پرورم

ترجمو: ”غير الله جي ٻوٽي جي دل جي باغ مان پاڙ پٽيم. تنهن کان پوءِ دوست جي ٻوٽي کي عشق جي پاڻيءَ سان پرورش پائيندي ڏٺم.“

کشد گلی چون آن نہال من روم بگرد گل

چون عندلیب نغمۂ ترنم بر آورم

ترجمو: ”جڏهن ان ٻوٽي مان هڪ گل پٽيءَ ان گل جي چوڌاري ڦريس، تڏهن بلبل وانگر سريلا گيت ڳائڻ لڳس.“

پر جنهن کي الله گمراه ڪيو علم جي باوجود، مهر هنيائين ان جي ڪنن ۽ اکين تي، تڏهن هو علم کي مال ۽ مرتبي جو سرمايو سمجهي ٿو.

بس هيءُ علم حقيقت ۾ دل جو علم آهي، بخلاف ٻين سمورن پڙهڻ وارن علمن جي. تنهن ڪري ان اعتبار سان ”العلم علمان“ چوڻ صحيح آهي ۽ ٻي صورت موجب احتمال آهي ته ”العلم علمان“ علم دراسه (پڙهڻ وارو) ۽ علم درايت (ڪشف وارو) هجي، ڇوته علم القلوب هر طرح سان علم درايت آهي. ڪجهه عالم ان احتمال ڏانهن ويا آهن.

بس شرح ”العلم علمان“ سمورن قولن موجب ٽي قسم ٿيو. هڪ علم جيڪو عمل سان مناسبت رکي ٿو ۽ ٻيو علم بغير عمل جي، ٻيواهو علم جنهن جي تبليغ عام ۽ خاص لاءِ برابر آهي ۽ علم جيڪو هڪ خاص جماعت سان مخصوص آهي. ٽيون ته علم دراسه (پڙهڻ وارو) علم درايت (لدني علم) توجيه اقرب الفهم سڌي ۽ حق ڳالهه اها آهي، جيڪا شيخ عبدالحق مشڪواة شريف جي شرح ۾ ذڪر ڪئي آهي ته علم نافع جيڪو دل سان تعلق رکي ٿو سو عمل جو سبب آهي ۽ عمل سان آهي ۽ علم ڪشفي جيڪو علم مطابق عمل جو نتيجو آهي.

علم نافع ٻه قسم آهي: هڪ علم دراسه (پڙهڻ وارو) جيڪو عمل سان مليل هجي ۽ علم درايت جيڪو علم ڪشف آهي ۽ علم دراسه (پڙهڻ وارو) عمل کان سواءِ الله تعاليٰ جي ٻانهي تي حجت آهي. حديث ”العلم علمان“ جو هيءُ شرح آهي.

محدث جتي ٻه عن الحسن (حسن کان) يا قال الحسن (حسن چيو) مطلق مبهم چون ته ان جاءِ تي مراد امام حسن بصري آهي. هڪ جماعت جي اصطلاح موجب امام حسن بصري جي قول کي حديث چيو ويو آهي[54].

محدث صحابي ۽ تابعي جي قول کي حديث چون ٿا. هاڻي ان جماعت جو بيان ٻڌ ته پاڻ سونهارن ﷺ انهن کي هڪ مخصوص علم سان خاص ڪيو هو. مڪتوبات منيريہ جي ٻاويهين باب ۾ آيل آهي ته: پاڻ ڪريم ﷺ سمورن اصحابن مان هڪ ٽولي کي سلوڪ طريقت حق لاءِ منتخب فرمايو هو. انهن کي اڪيلائيءَ ۾ هڪ ڪنڊ ۾ ويهاريو ۽ انهن سان ڳالهه ٻولهه فرمائي. عرب جا سردار ۽ عام اصحابي ان جاءِ تي نه پهتا. اها جماعت تقريبًا ستر ڄڻن جي هئي. ان مان ڪجهه منتهي (آخري درجي) تي هئا، جيئن چار خليفا ۽ حضرت سلمان وغيرهم رضي الله تعاليٰ عنهم ۽ ڪجهه متوسط هئا، جيئن: معاذ، بلال، ابوذر ۽ عمار وغيرهم رضي الله عنهم.

”قوت القلوب“ ۾ لکيل آهي، چيائين تہ نبي ﷺ فرمايو: ”جيڪو (علم) الله تعاليٰ منهنجي سيني ۾ عطا فرمايو آهي، سو مون ابوبڪر رضي الله عنه ڏانهن منتقل ڪيو.“ هن قول کي عوارف واري آندو آهي.

محب طبري ”الرياض النضره في فضائل العشرة المبشره“ ۾ فرمائي ٿو تہ: ”حضرت عمر بن الخطاب رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ: مان رسول الله ﷺ وٽ ايندو هيس. نبي سائين ﷺ ۽ ابوبڪر صديق رضي الله عنه پاڻ علم توحيد جي باري ۾ ڳالهائيندا هئا. پوءِ مان ٻنهي جي وچ ۾ ائين ويٺو هوندو هيم ڄڻ تہ مان زنجي آهيان. جيڪي ڪجھ هو ڳالهائيندا هئا، سو ڪونہ سمجهندو هيم.“

هيءَ حديث سلوڪ جي ڪتابن ۾ عام جام اچي ٿي. مجمع البحار واري ”تذڪره الموضوعات“ ۾ هن کي موضوع چيو آهي، والله اعلم!

مولانا عبدالرحمان جامي ”سلسلة الذهب“ ۾ فرمايو آهي: ”نبي ﷺ فرمايو: جيڪو ماڻهو اهڙي ميت ڏي ڏسڻ گهري، جيڪو زمين جي مٿان گهمي رهيو آهي تہ پوءِ اهو ابن ابي قحافه کي ڏسي.“ انهن جو جگر الله تعاليٰ جي عشق جي باهہ سان سڙيل هو. جڏهن عشق جي باهہ جي گرمي جي ڪري آهہ ۽ دانهن ڪندا هئا تہ ان مان پڪل گوشت جي بوءِ ايندي هئي. بيت:

سراء سوختگاں بيوسيله مى سوزد
چراغ شاں ہميشہ بی فتيلہ مى سوزد

ترجمو: ”سڙي ويلن جو گهر ڪنهن وسيلي ۽ ذريعي کان سواءِ سڙندو آهي، انهن جو ڏيئو وٽ کان سواءِ سڙندو آهي.“

”معدن المعاني“ ۾ فرمائي ٿو: ”جڏهن امير المؤمنين حضرت عمر رضي الله عنه وفات ڪئي تہ امير المؤمنين حضرت عثمان رضي الله عنه فرمايو: علم جي ڏهن پتين مان نو پتيون ختم ٿي ويون، باقي ڏهين پتي بچي آهي.“ [55]

ابن عباس رضي الله عنهما الله تعاليٰ جي قول: ”وَمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ“ جي باري ۾ فرمايو تہ: جيڪڏهن مان هن آيت جو تفسير بيان ڪيان تہ توهان مون کي رجم ڪندؤ (پٿر هڻندؤ). ٻي روايت ۾ آهي تہ: توهان مون کي ڪافر چوندؤ.

امير المؤمنين حضرت علي رضي الله عنه فرمايو: ”جيڪڏهن مان سورة فاتحہ (الحمد) جو تفسير بيان ڪيان تہ ستر اُٺ اهي دفتر کڻندا.“

حديث ۾ آيو آهي: ”العلم لهيئة المكنون لا يعلمها الا العلماء بالله.“ ترجمو: ”لڪل حقيقت جو علم الله تعاليٰ جي تعلقدار عالمن کان سواءِ ٻيو ڪوبہ نٿو ڄاڻي.“

”قوت القلوب“ ۾ آهي تہ حضرت علي بن ابو طالب ڪرم الله وجهه فرمايو: رسول الله ﷺ مون کي ستر علم سيکاريا، جيڪي مون کان سواءِ ٻئي ڪنهن کي بہ نہ سيکاريا هئائون.“

بس ستر علم ان سان خاص هئا، انهن مان هڪڙو فن جفر جو هو جيڪو الله تعاليٰ جي ڏکين رازن مان آهي. ان ڪري ”مدينة العلم“ (علم جو شهر) جو لقب مليس. حضرت حذيفه بن يمان رضي الله عنه جو لقب صاحب سر رسول الله ﷺ هو. اهو اصحابن ۾ رازدار رسول ﷺ مشهور هو.

حضرت امير المؤمنين عمر رضي الله عنه کان شيطان پري ڀڄندوهو سو ان جي باري ۾ ارشاد آهي: "الشيطان يفر من ظل عمر." ترجمو: "شيطان عمر جي پاڇي کان ڀڄي ٿو." ڇوتہ حضرت عمر رضي الله عنه پنهنجي جوهر کي ڪامل عبادت سان روشن ڪيو هو ۽ ان جي جسمانيت عين روحانيت هئي ۽ پاڻ خير ۽ هدايت جي کاڻ هئا ۽ شيطان شر ۽ گمراهيءَ جي کاڻ آهي. هدايت ۽ خير، ضلالت ۽ شر جو ضد آهي.

مشڪواة شريف ۾ باب العلم ۾ حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين: مون نبي ﷺ کان ٻہ ٿانو، علم جا ياد ڪيا. هڪڙو انهن مان اوهان کي ٻڌايم، باقي ٻيو جيڪڏهن اوهان کي ٻڌايان تہ منهنجي نڙي ڪٽي ويندي.

هي شغل جيڪي هن جماعت کي نبي ﷺ کان مليا، سي مختلف ۽ متعدد هئا. بس ان مخصوص جماعت مان هرهڪ کي ان جي قابليت ۽ استعداد موجب اهڙو شغل مليو جيڪو ان جي حال جي مناسب هو. تنهن ڪري جيڪي علم انهن شغلن جي ڪري ظاهر ٿيا، سي مختلف هئا.

قول نبي ﷺ جو: "ما صب الله شيئًا فى صدرى الا وقد صببته فى صدر ابى بكر" ۾ ڪلام مقدر آهي: اى ما صب الله شيئًا فى صدرى هو يناسب استعداد ابى بكر الا وقد صببته فى صدره. (رواه صاحب العوارف) جيڪو علم الله تعاليٰ منهنجي سيني ۾ عطا فرمايو ان مان جيڪو ابوبڪر جي صلاحيت جي مناسب ۽ موافق هو. تحقيق اهو مون ان جي سيني ۾ منتقل ڪيو.[56]

اهو علم پاڻ سڳورن ﷺ جن سان خاص هو ۽ ستر علم جيڪي امير المؤمنين حضرت علي ڪرم الله وجهه سان خاص هئا، تن جي نفي نہ آهي.

اويسي ٽولي جو ذڪر جيڪي پاڻ سونهارن ﷺ کان سدوسنو علم حاصل ڪن ٿا، پنهنجي جاءِ تي گذري آيو. هاڻي ڄاڻڻ گهرجي تہ هڪ علم پاڻ سڳورن ﷺ جن سان خاص آهي. "قوت القلوب" ۾ لکيل آهي تہ پاڻ سڳورن ﷺ سمورن علمن جا ٽي قسم ذڪر ڪيا آهن: هڪڙو قسم هر عام وخاص کي پهچايو. اهو علم شرعي حدون، امر، نهي ۽ توحيد ۽ موت کان پوءِ اٿڻ جا مسئلا آهن ۽ ٻيو قسم هڪڙي جماعت سان خاص ڪيل آهي ۽ ٻين کان لڪل آهي. اهو علم راز ۽ حقائق ۽ انهن جي شغلن جو حاصل ڪرڻ آهي. ٽيون علم پاڻ سونهارن ﷺ جن سان خاص ڪيل هو. جيئن فرمايائون: "لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا." الحديث

ترجمو: "جيڪڏهن توهان اهو ڄاڻو جيڪي مان ڄاڻان ٿو تہ جيڪر اوهين کِلو گهٽ ۽ روئو گهڻو."

ترجمو: مشڪواة المصابيح ۾ باب البكاء والخوف ۾ حضرت ابوذر غفاري رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "آءُ اهو ڏسان ٿو جيڪي اوهين نٿا ڏسو ۽ اهو ٻڌان ٿو جيڪي اوهين نٿا ٻڌو. آسمان چيڪٽ ڪيا ۽ ان کي چيڪٽ ڪرڻ لائق هئا. يعني آسمان ۾ ملائڪن جي گهڻي تسبيح ڪرڻ جي ڪري آسمان رڙيون ڪيون. مون کي ان ذات جو قسم آهي، جنهن جي قبضي ۾ قدرت ۾ منهنجي جان آهي تہ آسمان ۾ چئن آڱرين جيتري جاءِ بچيل نہ آهي، مگر اتي ملائڪ پنهنجي نرڙ کي الله تعاليٰ جي لاءِ سجدي ۾ رکندڙ آهي.

الله تعاليٰ جو قسم! جيڪڏهن اوهان کي ان ڳالهہ جي خبر هجي، جنهن جي مون کي خبر آهي تہ جيڪر اوهين کلو ٿورو ۽ روئو گهڻو ۽ بسترن تي پنهنجي زالن سان مزا بہ ڪين ماڻيو ها ۽ اوهان صحرا ۾ نڪري وڃو ها ۽ الله تعاليٰ کي ٻاڏايو ها. حضرت ابوذر رضي الله عنه چيو: اي ڪاش! جيڪر آئون هڪ وڻ هجان ها، جنهن کي ڇانگهيو وڃي ها.

اهو علم ڪشف قيامت جي ڏکائين، مبدء ۽ معاد جي حقيقت ۽ الله تعاليٰ جي قهري، جلالي صفتن جي ظهور ۽ الله تعاليٰ جي اسمن ۽ صفتن جي حقيقت ۽ فعلي غير متناهي صفتن ۽ نالن سان خاص هو.

قُلْ لَّوْكَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا (الكهف: 109)

ترجمو: "تون چؤ جيڪڏهن منهنجي رب جي ڳالهين لاءِ سمنڊ مس ٿين، بيشڪ سمنڊ کٽي وڃن جو اڃا منهنجي رب جون ڳالهيون نہ کٽن ۽ پلي اسان ان جي مدد لاءِ اهڙو ٻيو بہ آڻيون."

لَهٗ (لقمان: 27) [57]

ترجمو: "۽ جيڪڏهن زمين ۾ جيترا بہ وڻ آهن، سي قلم ٿين ۽ (سڀ) سمنڊ ان جي مس بڻجن، ان کان پوءِ ست سمنڊ (ٻيا بہ) تہ بہ الله جون ڳالهيون نہ کٽنديون."

نقل ڪيل دعا آهي: وباسمك الذى استاثرته فى علمك وما يعلم غيرك. كذا فى كنز العمال.

ترجمو: "تنهنجي نالي واسطي توکان گهران ٿو جنهن کي تون ئي ڄاڻين ٿو تو کان سواءِ ڪنهن کي بہ ان جي خبر نہ آهي." ڪنز العمال ۾ اهڙيءَ طرح آهي.

خلاصو وڃي هي بيٺو تہ حقائق الاهي ۾ سيرجي حد نہ آهي، الله تعاليٰ جا اسرار بي ڪنار آهن. جيڪڏهن ڪنهن کي ڪنهن شيءِ جي خبر پوندي تہ زبان ان جي بيان کان قاصر هوندي. بيت:

جنونى كو كه از قيد خرد بيرون كشم پارا كنم زنجير پاءِ خويشتن دامان صحرا را

ترجمو. اهو جنون جيڪو منهنجي پيرن کي عقل جي قيد مان ڇڏائي ٿو ان لاءِ هاڻي آءٌ صحرا جي دامن کي پيرن جي زنجير ٺاهيان ٿو.

ڏکيا راز جيڪي ملڪوت جا آهن، انهن کان پاڻ سڳورا واقف هئا، جيئن آسمان جا آواز ٻڌڻ، قبرن مان عذاب وارن جو آواز ٻڌڻ، قبر جو آواز ٻڌڻ قبر ۾ ايندڙ لاءِ تہ "انا بيت الوحشه" (مان اڪيلائي جو گهر آهيان) "انا بيت الظلمة" (مان اونداهيءَ جو گهر آهيان) ان کان سواءِ جو جن ۽ انسان انهن کي نٿا ڏسن ۽ ٻڌن، ان ڪري پاڻ سڳورن عليه السلام جن فرمايو آهي: انى ارىٰ ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون. ترجمو: "مان اهو ڏسان ٿو جيڪي توهان نٿا ڏسو ۽ مان اهو ٻڌان ٿو جيڪي توهان نٿا ٻڌو."

پاڻ سڳورن عليه السلام جن کي جنت وارن جي نالن، انهن جي ابن ڏاڏن جي نالن ۽ قبيلن جي ڄاڻ آهي. جنهم وارن جي نالن، انهن جي ابن ڏاڏن جي نالن ۽ قبيلن جي ڄاڻ هئي. ان جي باوجود اهي ڳالهيون ٻين کي نہ ٻڌايائون. مشڪواة شريف ۾ باب الايمان بالقدر ۾ حضرت عبدالله بن عمر رضي الله عنهما کان روايت آهي، چيائين تہ: رسول الله عليه السلام حجري مبارڪ کان ٻاهر نڪتا تہ سندن هٿ مبارڪ ۾ بہ ڪتاب هئا. فرمايائون: "ڇا اوهان کي خبر آهي تہ هيءُ بہ ڪتاب ڇا جا آهن؟" اسان عرض ڪيو: "نہ اي الله جا رسول عليه السلام! مگر جو اوهين

اسان کي ٻڌايو.“ فرمايائون جيڪو ڪتاب سنڌن سڄي هٿ مبارڪ ۾ هو تنهن لاءِ: ”هيءُ رب العالمين جي طرفان هڪ ڪتاب آهي. ان ۾ جنتين جا نالا ۽ سنڌن پيئرن جا نالا ۽ سنڌن قبيلن جا نالا آهن. ان ڪان پوءِ آخر ۾ اجمالي طور (انهن جو تعداد لکيل) آهي، يعني تفصيل ڪان پوءِ اجمالي طور بيان آهي تہ ڪل جنتي هيترا آهن. هينئر نہ انهن ڪان جنتي وڌندا ۽ نڪي گهٽبا. پوءِ ان ڪتاب لاءِ فرمايائون، جيڪو سنڌن کابي هٿ مبارڪ ۾ هو: ”هيءُ جهانن جي پالڻهار جي طرفان ڪتاب آهي، ان ۾ دوزخين جا نالا انهن جي پيئرن جي نالن ۽ قبيلن جي نالن سميت لکيل آهن. ان ڪان پوءِ آخر ۾ انهن جو (تعداد) اجمالي طور لکيل آهي. هينئر نہ ان تعداد ڪان وڌندا ۽ نہ گهٽبا.“ هن حديث کي امام ترمذي روايت ڪيو آهي.[58]

شارح فرمائن ٿا تہ ٻن ڪتابن مان مراد بہ علم يقيني ۽ قطعي آهن، نہ لکيل بہ دفتر. اهو علم پاڻ سونهارن ﷺ جن سان خاص هو ان ۾ توهان ۽ اسان جي ٻڌ سڌ کي دخل نہ آهي. والله اعلم!

فصل ستون

هن بيان ۾ تہ تصوف جي دولت انسانن ۾ نبين ۽ ولين کان سلسليوار جاري وساري آهي

اي سچا طالب! ڄاڻن گهرجي تہ الله تعاليٰ آدم عليه السلام جي جسم پيدا ڪرڻ کان اڳ ٻيا بہ ڪافي جهان پيدا ڪيا هئا. انهن مان ڪجهہ قهر ۽ جلال جامظهر هئا, جيئن شيطان. ڪي لطف ۽ جمال جا مظهر هئا, جيئن ملائڪ. ليڪن جامع بين الجلال والجمال ڪا شيءِ ڪونہ هئي. بيت:

طاقت سيمرغ ندارد بلبلے
بلبلے را بس بود عشق گلے

ترجمو: سيمرغ پکيءَ واري طاقت بلبل ۾ نہ آهي. بلبل لاءِ تہ گلن جو عشق ڪافي آهي.
الله سبحانه وتعاليٰ علم ازلي سان ڄاڻي پيو تہ آدم عليه السلام ۾ اها صلاحيت آهي جو هو مظهر ڪمال جامع بين جلال والجمال هوندو. تنهن ڪري آدم عليه السلام کي پيدا فرمايائين.

چوں آدم افر ستاديم بيروں
نهاني گنج در صحرا نهاديم

ترجمو: جڏهن آدم کي ٻاهر ڪڍي موڪليو سون تہ گويا هڪ لڪل خزانو صحرا ۾ ڇڏي ڏنوسون.
مشڪواة باب السلام ۾ حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي, چيائين تہ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايو: ”الله تعاليٰ حضرت آدم عليه السلام کي پنهنجي صورت تي پيدا فرمايو ان جو قد سٺ هٿ ڊگهو هو.“
مشڪواة المصابيح جي باب ”ما لا يضمن من الجنايات“ ۾ حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي, چيائين تہ: رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايو: ”جڏهن اوهان مان ڪو ٻئي سان وڙهي تہ ان کي منهن ۾ ڌڪ هڻڻ کان پاسو ڪري, ڇو جو الله تعاليٰ حضرت آدم عليه السلام کي پنهنجي صورت تي پيدا ڪيو آهي.“ متفق عليہ
ان فن جا گهڻا ماهر فرمائن ٿا تہ لفظ ”صورته“ جو ضمير مجرور لفظ ”الله“ ڏانهن راجع آهي, نہ لفظ آدم ڏانهن, ڇوتہ گفتگو جي روانگي ان کان انڪار ٿي ڪري, ڇوتہ ان ڏانهن موٽائڻ ۾ ڪو فائدو نہ آهي. بس ثابت ٿيو تہ ضمير مذڪور لفظ ”الله“ ڏانهن راجع آهي. ان ڳالهہ جي تائيد هڪ ٻي روايت مان بہ ملي ٿي, جيڪا ان حديث ۾ اچي ٿي: ”ان الله خلق آدم علیٰ صورة الرحمٰن.“ يعني: ”الله تعاليٰ آدم عليه السلام کي رحمان جي صورت تي پيدا فرمايو.“ بس ظاهري مجسمه ۽ ڪراميہ ان جاءِ تي گمراهہ ٿيا. چون ٿا تہ الله تعاليٰ کي جسم ۽ صورت آهي, جيئن آدم جي صورت آهي. ان کي هٿ ۽ پير آهن, جيئن اسان کي هٿ ۽ پير آهن [59] ۽ دليل وٺن ٿا متشابهہ آيتن ۽ حديثن مان. الله تعاليٰ ان کان پاڪ آهي, اهو بحث پوري تفصيل سان متشابهات جي فصل ۾ گذري چڪو آهي.

اهل وسنت وجماعت وارا چون ٿا تہ اها نسبت عزت خاطر آهي. جيئن بيت الله، روح الله، الله تعاليٰ صورت، بيت (گهر) ۽ روح کان پاڪ آهي، پر انسان جي صورت هن آيت موجب "لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِيْ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ" (التين: 4) ترجمو: "اسان انسان کي سهڻي صورت ۾ پيدا ڪيو." الله تعاليٰ جي صفتن جو مظهر آهي. جميع مخلوق لاءِ جامع نسخو آهي. انسان عالم اصغر ۽ عالم اڪبر تي شامل آهي. عزت ۽ تعظيم خاطر ان کي زمين ۾ الله تعاليٰ جي صورت ۽ الرحمان جي صورت چيو ويو ڇوتہ آدم ظل الله في الارض (آدم زمين ۾ الله تعاليٰ جو پاڇو آهي)

اَلَمْ تَرَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ

ڇا نہ ڏٺو تو ڪيئن پکيڙيائين پاڇو؟

۽ الله تعاليٰ جو خليفو آهي. وَاِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِي الْاَرْضِ خَلِيْفَةً (البقره: 30)

ترجمو: "۽ (اي پيغمبر!) جڏهن تنهنجي پالڻهار ملائڪن کي چيو تہ آءٌ زمين ۾ هڪ نائب مقرر ڪرڻ وارو آهيان." هوان لائق آهي جو الله تعاليٰ ان جي صورت جي پاڻ ڏي نسبت ڪري ۽ چئي: تنهنجي صورت مون واري صورت آهي. اهو ان جي عزت خاطرِ آهي. باوجود هن جي تہ الله تعاليٰ پاڻ صورت کان پاڪ آهي. البت عزت لاءِ عيسيٰ عليه السلام کي پنهنجو روح ۽ ڪعبة الله کي پنهنجو گهر چيائين ۽ صورت بمعنيٰ صفت جي آيو آهي. چيو ويندو آهي تہ صورت مسئلي جي هيئن آهي ۽ هيءُ آهي. صورت جن مسئلن ۾ توهان جو اختلاف آهي. بس معنيٰ خلق الله آدم علی صورته ای علیٰ صفته يعني الله تعاليٰ آدم کي پنهنجي صفتن جي نموني پيدا ڪيو. آدم جي ذات ۾ معنيٰ آهي، مشابهہ الله تعاليٰ جي صفتن جي. من کل الوجوہ نہ بلڪ من وجه واحد. تون ان ڳالهہ کي انشاءالله تعاليٰ سگهوئي هن ڪتاب ۾ ڄاڻيندين. هن ڳالهہ جي وڌيڪ وضاحت مشڪواة جي شرحن ۽ مجمع البحار ۾ ڏسڻ گهرجي.

جڏهن آدم عليه السلام کي پيدا ڪيائين، بي انداز عشقِ الاهي آدم عليه السلام جي سيني ۾ رکيائين ذرو ٻنهي جهانن کان ڀلو آهي.

ذرہ دردِ خدا در دل ترا
بهتر از هر دو جهاں حاصل ترا

ترجمو: "تنهنجي دل ۾ الله تعاليٰ جو ذري برابر درد عشق ٻنهي جهانن جي حاصل ٿيڻ کان ڀلو آهي، "

علم عشق کان سواءِ سند ۽ اجايو آهي. هن بيان جي وڌيڪ وضاحت ٿيڻ گهرجي ۽ دليل ڏيڻ گهرجن. تہ جيئن دل ۾ ڳالهہ ويهي. [60]

اي سچا طالب! ڄاڻڻ گهرجي تہ ملائڪن کي الله تعاليٰ جو عشق نہ آهي، بلڪ محبت ۽ معرفت الاهي اٿن، ڇوتہ عشق نالو آهي اضطرابي (پريشاني) حالت ۽ سوز جو جيڪا معشوق جي جدائي جي ڪري دل ۾ پيدا ٿيندي آهي. آرام نہ ايندو آهي، جيستائين ان سان نہ ملي ۽ اهو صورت ڏسڻ کان سواءِ نہ ٿيندو آهي. تنهن ڪري جڏهن ڪنهن شيءِ جي حقيقت کان واقف ٿيو تہ ان جي وصل لاءِ حيران ۽ پريشان ٿيڻ، اهو علم آهي، اها حيراني ۽ پريشاني عشق آهي. بس سمجهڻ گهرجي تہ علم مبادي ۽ عشق جو ديباچو ۽ دليل آهي ۽ عشق علم

كان سواءِ صورت نہ وٺندو. ملائڪ عشق نٿا رکن، ڇوتہ عشق غير حاصل کي حاصل ڪرڻ آهي ۽ قوت کان فعل جي طرف اچڻ آهي ۽ سمورن ملائڪن کي الله تعاليٰ جي درگاهہ ۾ سڀ ڪجهہ بالفعل ابتدا کان حاصل آهي. هر هڪ لاءِ الله تعاليٰ جي درگاهہ ۾ خاص مرتبو ۽ مقام معين آهي، جو ان کان ان جو ٽپي وڃڻ ۽ ترقي ممڪن نہ آهي. هرهڪ پنهنجي مقرر درجي کان هرگز وڌڻ نہ چاهيندو ۽ تجاوز نہ ڪندو. بلڪ هرهڪ ابتدا خلقيت کان قيامت تائين معين مقام مشخص درجي ۾ محظوظ ۽ راضي آهي ۽ ڪابہ پريشاني، سوز ۽ افسوس انهن کي پيش نہ ايندو. تنهن ڪري انهن کي عشق نہ آهي ۽ الله تعاليٰ انهن جي ڳالهہ نقل ڪندي فرمايو:

وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعۡلُوۡمٌ (الصافات: 164)

ترجمو: "۽ (ملائڪ چون ٿا) اسان مان جيڪو بہ آهي، ان کي هڪ مقرر ٽڪاڻو آهي."

انهن کي محبت ۽ معرفت الاهي آهي، ڇوتہ محبت دل جي لاڙي ۽ دوستي کي چوندا آهن. اهي الله تعاليٰ کي دوست رکندا آهن، ڏينهن رات ان جي عبادت ۾ مشغول هوندا آهن، ڇوتہ جيڪڏهن محبت نہ رکن تہ نفرت رکندا، ڇوتہ "المحبة ضد الكراهة" (محبت نفرت جو ضد آهي) تنهن ڪري جڏهن الله تعاليٰ کان نفرت نٿا رکن تہ يقيني طور ان کي دوست رکن ٿا ۽ معرفت بہ رکن ٿا. الله تعاليٰ جي ذات ۽ صفتن کي سڃاڻن ٿا. اها معنيٰ آهي انهن جي قول "ليس لهم عشق ولكن لهم معرفة ومحبة." (ملائڪن کي عشق نہ آهي، پر ڪين الله تعاليٰ جي محبت ۽ معرفت حاصل آهي) بيت:

قد سيانرا دوستی ومعرفت باشد نصیب
اضطراب ودرد آدم را بود ساقی حبیب

ترجمو: "ملائڪن کي الله تعاليٰ جي محبت ۽ معرفت نصيب ٿيل آهي، جڏهن تہ پريشاني ۽ عشق آدم (انسان) لاءِ ساقي ۽ محبوب آهي."

شيخ عبدالحق جي "تڪميل الايمان" ۾ اهڙي طرح آهي. اهو جو چيل آهي تہ ملائڪ محبت رکن ٿا، سو لغوي معنيٰ ۾ آهي. [61] يعني محبت لغوي رکن ٿا، نہ اصطلاحي. اصطلاح ۾ محبت الاهي، عشق الاهي جي مترادف آهي. بيت:

چوں محبت تیغ وحدت بر کشد
سرنہ بیند ہرکہ آنجا سر کشد

ترجمو: "جڏهن محبت توحيد جو تير هڻندي آهي، تہ مٿو نہ ڏسندي آهي، جتي بہ لڳي مٿي کي ئي ڦاڙي ڇڏيندي آهي."

تنهن ڪري ملائڪ ان معنيٰ ۾ محبت نٿا رکن، بلڪ مؤدت ۽ دوستي رکن ٿا. ابليس جنن مان هو ڇوتہ الله تعاليٰ جو قول آهي: "كَانَ مِنَ الۡجِنِّ فَفَسَقَ عَنۡ اَمۡرِ رَبِّهٖ" (ابليس جنن مان هو پوءِ ان جي حڪم جي نافرماني ڪيائين) الله تعاليٰ جو قول آهي، تہ هن شڪايت ڪئي : "خَلَقۡتَنِىۡ مِنۡ نَّارٍ وَّخَلَقۡتَهٗ مِنۡ طِيۡنٍ" (الاعراف: 12) ترجمو: "مون کي باهہ مان پيدا ڪيو اٿئي ۽ ان کي مٽيءَ مان." ملائڪ نوري آهن نہ ناري. بس جڏهن شيطان کي مقام معلوم نہ هو ۽ علم جيڪو عشق جي پُل هو سو ان کي عطا ٿيو جاتا ئين جيڪو ڪجهہ ڄا تائين،

تان تہ الله تعاليٰ وٽ بلند درجن وارو عاشق ٿيو. ڪوشش سان انهن درجن تي پهتو هو. ملائڪن ۾ شمار ٿيڻ لڳو. ملائڪ جو نالو مرتبي جي لحاظ کان ان تي سچو اچڻ لڳو ۽ الله تعاليٰ جو حڪم: " وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ" جڏهن اسان ملائڪن کي چيو تہ آدم کي سجدو ڪريو ۽ ان کي شامل ٿيو ۽ الا ابليس استثناء متصل صحيح ٿي.

جڏهن آدم کي علم جيڪو عشق جو ديباچو ۽ دليل هو سو مليو تہ اهو سمورو علم "من لدنہ" هو. وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا(البقره: 31) "۽ آدم کي سڀ نالا سيکاريائين."

شيطان کي ريس ٿي تہ هن علم جو نتيجو عشق آهي. عشق الله تعاليٰ وٽ بلند درجن جو سبب آهي. اهو ان راز کان واقف هو. تنهن ڪري ساڙ ڪيائين تہ هيءَ نعمتِ عظميٰ باوجود نورين (ملائڪن) ۽ نارين (جنن) جي خاڪي (انسانن) کي بخشڻ نٿو جڳائي. تنهن ڪري سجدو نہ ڪيائين.

سر نهادند آن همه بر روی خاک
لا جرم یک تن بدید آن سر پاک

ترجمو: جڏهن سيني ملائڪن سر مٽي تي رکيو تہ هنن کي ان بدن ۾ هڪڙو پاڪيزه سر نظر آيو

چون نبود ابلیس را سر بر زمین
سر دیده زانکه بود اندر کمین

ترجمو: "جڏهن ابليس (سجدي لاءِ) مٿو زمين تي نہ رکيو ته اهـ

جڏهن شيطان سجدو نہ ڪيو ۽ الله تعاليٰ جي حڪم جي فرمانبرداري نہ ڪيائين، بدبخت بي پرواهہ جي بارگاهہ ۾ "اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ" (مان ان کان پلو آهيان) چيو ۽ بي ادبي سان "خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ" (الاعراف: 12) ترجمو: "مون کي باهہ مان پيدا ڪيو اٿئي ۽ ان کي مٽيءَ مان." جواب ڏنائين تہ هميشہ لاءِ مردود ۽ مطرود (تڙيل) ٿيو. بيت:

بے ادب شخص کے شود مهتر
گرچه او را جلالت ونسب است

ترجمو: "بي ادب ڪيئن چڱو ٿيندو؟ جيتوڻيڪ ان کي ديدبو ۽ پلو حسب نسب هجي."

با ادب باش تا بزرگ شوی
که بزرگی نتیجهٔ ادب است

ترجمو: "با ادب ٿيءُ تہ جيئن تون بزرگ ٿئين، ڇو جو ادب ڪرڻ سان ئي بزرگي ملندي آهي."

تنهن ڪري عشق جو خزانو آدم عليه السلام جي سيني ۾ اچي ويو ۽ ان جي دل مخزن انوار ۽ مهبط اسرار ٿي وئي. بيت:[62]

ای بصورت عالم اصغر توئی
وی بمعنٰی عالم اکبر توئی

ترجمو: "اي انسان! تون عالم اصغر جي صورت ۾ پيدا ڪيل آهين ۽ عالم اڪبر جي جهلڪ بہ تو ۾ ئي آهي."

اى ظهور تو بكلى نور
نورہا گنج مخفى از تو آمد در ظهور

ترجمو: "اي انسان! تون ئي ڪلي سچي نور جو جلوو آهين ۽ نور جا لڪل خزانا تو مان ئي ظاهر ٿيل آهن."

گنج مخفى برد زير خاک کرد
خاک را تابان تر از افلاک کرد

ترجمو: "لڪل خزاني کي مٽي ۾ دڪي ڇڏيائين پر ڪيس آسمانن کان بہ وڌيڪ چمڪندڙ ڪري ڇڏيائون."

اي سچا طالب! چاڻ گهرجي تہ عشق الاهي سعادتن جو سرمايو آفتن کان ڇوٽڪارو ۽ مهلڪ مرضن جي دوا آهي. عشق کان سواءِ جيڪي ڪجهہ آهي، سو الله تعاليٰ جي دربار ۾ اڌ جَوَ جي مٽ بہ نہ آهي. مثنوي:

مرحبا اى عشق خوش سوداء ما
اى علاج جملہ علتہاء ما

ترجمو: "اي عشق! توکي ڀليڪار، تون اسان جو ڏاڍو ڀلو درد آهين ۽ تون اسان جي سڀني بيمارين جي دوا آهين."

اى دواء نخوت وناموس ما
اى تو افلاطون وجالينوس ما

ترجمو: "اي عشق! تون اسان جي وڏائي ۽ عزت جي دوا آهين ۽ تون اسان جو افلاطون ۽ جالينوس آهين."

طريقت جا بزرگ فرمائن ٿا تہ: دنيا ۾ تفڪر ۽ تجسس ڪيوسين، عجز ۽ نياز کان سواءِ ٻيو ڪوبہ رستو درد ۽ شوق جو الله تعاليٰ ڏانهن نہ لڌوسين. جيڪو ڪجهہ شوق ۽ عشق سان مليل آهي، امر مقرب ۽ موصل بجناب ڪبرياء آهي.

اَمَّنۡ يُّجِيۡبُ الۡمُضۡطَرَّ اِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ السُّوۡٓءَ (النمل: 62)

ترجمو: "(نہ بلڪ پڇون ٿا تہ) عاجز جي دعا ڪير قبول ڪندو آهي جڏهن (اهو) الله کي سڏيندو آهي ۽ ڪير ڏک لاهيندو آهي؟"

جيڪي ان کان سواءِ آهي، سو بي پرواهہ جي بارگاهہ ۾ هديو ڏيڻ جي قابل نہ آهي. شيخ مير قاسم اهڙي طرح فرمايو آهي. بيت:

آن روح را کہ عشق حقيقى شعار نيست
نابودہ بہ کہ بودن او غير عار نيست

ترجمو: "اهو روح جيڪو حقيقي عشق کان واقف نہ آهي، سو تنهنجو نہ هجڻ ان جي هجڻ کان بهتر هو."

در عشق باش مست کہ عشق است ہرچہ ہست

بیکار بار عشق دریں دار کار نیست

ترجمو: "تون عشق ۾ مست ٿيءُ، ڇو جو جيڪي ڪجهہ اٿئي سو عشق اٿئي. هن جهان ۾ عشق کان بيڪار ماڻهو جي ڪابہ حيثيت نہ آهي."

در بارگاہ قدس بجز درد عشق

ایں علم وزہد خشک ترا اعتبار نیست

ترجمو: "الله تعاليٰ جي دربار ۾ عشق جي درد ۽ تپش کان سواءِ اهو علم ۽ خشڪ زهد توکي ذري برابر ڪم نہ ايندو."

تسبیح شیخ گرچہ بے غلغلہ نمود

جز آہ رند مست جگر سوز نار نیست

ترجمو: "خشڪ زاهد جي تسبيح جو جيتوڻيڪ گهڻو ئي شور آهي، پر مست عشق جي دانهن کان سواءِ باهہ جي تپش کان پردو نہ ٿيندو."

جز خون قلب پر غم مجروح تیغ شوق

در بزم میر عشق دگر نوش یار نیست

ترجمو: "ڏکن سان ڀريل عشق جي تير سان زخمي ٿيل دل کان سواءِ، عشق جي ساٿين (الله تعاليٰ) جي دربار ۾ پيو ڪوبہ دوست نہ اٿئي."

عالم فرمائن ٿا تہ: عبادت ۾ احسان، جيڪو سلوڪ جو سرمايو آهي، ان جا ٻئي رڪن جيڪي اخلاص ۽ حضور قلب آهن، جيئن مٿي گذري چڪو سي الله تعاليٰ جي محبت کان سواءِ حاصل نہ ٿيندا. محبت ۽ عشق احسان جو ٻج آهي ۽ سيني سعادتن جو اصل آهي. هڪڙو مريد رياء ۽ ڏيکاء ۾ گرفتار هو ان کان پوءِ ان کان توبہ ڪيائين. [63] ان جي مرشد چيو: ان کان توبہ نہ ڪر، بلڪ الله تعاليٰ کان حصن حصين گهر، تہ جيئن جميع آفتن ۽ فتنن کان محفوظ رهين. چيائين: "اهو ڪهڙو آهي؟" مرشد چيس: "الله تعاليٰ جي محبت سيني نامناسبات کان حصن حصين (مضبوط ڪوٽ) آهي." بيت:

از محبت تلخہا شیریں شود

واز محبت مسہا رزیں شود

ترجمو: "محبت جي ڪري ڪوڙو منو ٽئي ٿو محبت جي ڪري ٽامو سون ٿئي ٿو."

واز محبت دردہا صافی شود

واز محبت دردہا شافی شود

ترجمو: ”محبت جي ڪري سيني دردن کان صاف ٿي ويو محبت جي ڪري مڙني مرضن کان چاق ٿي ويو.

واز محبت مرده زنده ميکند

واز محبت شاه بنده ميکند

ترجمو: ”محبت جي ڪري مئل کي جيئرو ڪيائين، محبت جي ڪري ئي بادشاهہ کي ٻانهو ڪيائين. “

مطلب تہ ٻانهي ۽ ان جي رب جي وچ ۾ ڪائي شيءِ رڪاوٽ نہ آهي. زمين رڪاوٽ آهي نہ آسمان، نہ ڪرسي، نہ عرش، نہ ماڻهو جو بدن، نہ ان جو روح، بلڪ الله سبحانه وتعاليٰ ڇهن پاسن جي حجابن (پردن) کان پاڪ آهي.

ترجمو: ”الله تعاليٰ ٻانهي کي ان کان بہ وڌيڪ ويجهو آهي، جيترو روح جسم جي ويجهو آهي ۽ جيترو ٻڌڻ جي صفت ڪن ۽ جيترو ڏسڻ جي صفت اک جي ويجهو آهي. الله تعاليٰ ٻانهي کان بنهہ پري نہ آهي، پر اهو سندن ساهہ وارين رڳن کان بہ وڌيڪ ويجهو آهي. “

ڪابہ جدائي ۽ دوري نہ آهي، ڪوبہ پردو نہ آهي، مگر نسيان حق الله تعاليٰ کي وسارڻ جو.

لَهٗ فَنَسِيَهُمْ“ (التوبه: 67) (الله تعاليٰ کي وساري ڇڏيائون، پوءِ الله تعاليٰ بہ کين وساري ڇڏيو)

الله تعاليٰ انهن کي پنهنجي رحمت ۽ ڪرامت کان وساري ڇڏيو ڇوتہ انهن الله تعاليٰ کي وساريو آهي.

وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ نَسُوا اللّٰهَ فَاَنْسٰىهُمْ اَنْفُسَهُمْ ؕ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْفٰسِقُوْنَ (الحشر: 19)

ترجمو: ”۽ انهن وانگر نہ ٿيو جن الله تعاليٰ کي وساري ڇڏيو (تہ) پوءِ الله بہ انهن کي پنهنجين جانين کان غافل ڪري ڇڏيو. اهوئي نافرمان آهي. “

بس الله تعاليٰ کي وسارڻ کان سواءِ ٻيو ڪوبہ حجاب نہ آهي. جيئن اهو حجاب جيترو سخت ٿيندو ٻانهو ايترو الله تعاليٰ کان پري ٿيندو. ان حجاب جو ختم ٿيڻ، ان جي ضد جي اچڻ سان ٿيندو. ان جو ضد الله تعاليٰ جو ذڪر آهي. ”فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ“ (مون کي ياد ڪريو تہ مان بہ توهان کي ياد ڪريان) اصل اهي ٻئي ضد ذڪر ۽ نسيان دل سان تعلق رکن ٿا. جڏهن دل غير الله سان مشغول هوندي تہ ان وقت الله تعاليٰ کان دور ۽ محجوب هوندي، الله تعاليٰ ان وقت ان کان ايترو پري هوندو جيترو اهو ٻانهو الله تعاليٰ کان پري هوندو. تنهن ڪري دوري ۽ فراموشي ٻانهي کان آهي. الله تعاليٰ ان کان پاڪ آهي، ڇوتہ دوري مڪان سان تعلق رکي ٿي. الله تعاليٰ مڪان ۽ نسيان کان پاڪ آهي. الله تعاليٰ جي ويجهڙائي حضرت موسيٰ عليه السلام ۽ فرعون سان هڪجهڙي آهي. [64] حضرت موسيٰ عليه السلام جي ويجهڙائي ذڪر آهي ۽ فرعون جي دوري نسيان آهي. تنهن ڪري انسانيت، انسان جي الله تعاليٰ جي ذڪر ڪرڻ سان آهي، نہ صورت سان.

گر بصورت آدمی انسان بدی

احمد وبوجهل هم يکساں بدی

ترجمو: ”جيڪڏهن شڪل ۽ صورت جي ڪري آدمي انسان هجي ها، پوءِ تہ حضرت احمد ﷺ ۽ ابوجهل هڪجهڙا هجن ها. “

جڏهن تنهنجي دل ۾ غير الله جو خيال ايندو تہ الله تعاليٰ جو خيال ختم ٿي ويندو. اها معنيٰ آهي ۽ الله تعاليٰ جي ويسر ۽ ان کان پردي جي.

اے برادر تو ہمیں اندیشۂ ہا

ما بقی استخواں وریشۂ ہا

ترجمو: "اي ڀاءُ! بذات خود تون صرف غور۽فکر آهين باقي هڏا ۽ رڳون آهن."

صحيح مسلم ۾ جيڪا حديث آندي اٿس ڪتاب الاوامر والنواهي ۾آهي، اها مسلم ۽ بخاري ٻنهي ۾ آهي تہ: ان الله لاينظر الىٰ اجسادكم ولا الىٰ صوركم واعمالكم ولكن ينظر الىٰ قلوبكم.

ترجمو: "الله تعاليٰ جي نظر اوهان جي جسمن، صورتن ۽ عملن تي نہ آهي، بلڪ الله تعاليٰ جي نظر اوهان جي دلين تي آهي." ان نظر مان مراد دل جي خيال تي آهي. غير جو خيال نہ اچي، مگر الله تعاليٰ جي عشق جي باهہ سان.

عشق طلب کن کہ بجاء رسے ہا

از قدم او بنوائ رسے ہا

ترجمو: "عشق جي طلب ڪر تہ اتي پهچين ,ان قدم سان توکي اها آه نصيب ٿيندين

آتش تجدید وفنا تیز کن

سوختہ مشعلہ انگیز کن

ترجمو: "تجريد ۽ فنا جي باهہ تيز ڪر، ان ۾ سڙڻ پنهنجي مصروفيت ڪر."

ہر کہ بتجرید قدم میزند

خیمہ بصحراءِ عدم میزند

ترجمو: "جنهن بہ تجريد ۾ قدم رکيو تنهن عدم (پنهنجي نفس کي مارڻ) جي صحرا ۾ تنبو کوڙيو."

لذت تجدید نداند کہ داد

عمر بلذات ہمہی بباد

ترجمو: "اهي تجريد جي لذت نٿا ڄاڻن، جن پنهنجي عمر گناهن ۾ غرق ڪري ڇڏي آهي."

لذت مردان خدا دیگر است

لذت جویاں ہوا دیگر است

ترجمو: "الله وارن جي لذت ٻي آهي ۽ نفس جي پوڄارين جي لذت ٻي آهي."

عالم فرمائن ٿا تہ: انهن جي باهہ الله تعاليٰ جي عشق ۾ ترقي ڪرڻ آهي، مبدء ۽ معاد جي سوچڻ ۾ آهي. پنهنجو فڪر ڪري ڪري تہ مون کي ڇا لاءِ پيدا ڪيو ويو آهي؟ بس ڄاڻندو تہ:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (الذاريات: 56)

ترجمو: "۽ مون جيڪي جن ۽ انسان پيدا ڪيا اٿم، سي سڀ پنهنجي عبادت لاءِ."
هر گهڙي هيءُ فڪر هجي تہ هر ساهہ جيڪو اندر ٿو اچي يا ٻاهر ٿو نڪري، سو بي بها جوهر آهي. سمورين نعمتن جي پڇا ٿيندي:

ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ (التكاثر: 8)

ترجمو: "پوءِ ان ڏينهن اوهان کان نعمتن بابت ضرور پڇبو."
تہ هر نعمت ڪي ڪٿي خرچ ڪيئي؟ اهو فڪر آتش عشق جو چقمق آهي، هن شرط سان تہ اڳ ۾ عنايت الاهي هجي. ان فڪر جو حڪم ڪيل آهي:

وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ (الحشر: 18)

ترجمو: "هرهڪ شخص کي ڏسڻ گهرجي تہ انهيءَ سڀاڻي لاءِ ڇا موڪليو آهي؟"
بس اهو غير متناهي خزانو محبت الاهي جو جوهر آهي. الله تعاليٰ اهي خزانا انبياء عليهم السلام مان هر هڪ جي صلاحيت آهر انهن جي سيني ۾ رکيا اٿس ۽ نبين سڳورن کان ولين کي سندن تابعداري جي اندازي آهر اهو فيض رسيو آهي. [65] هرهڪ پنهنجي صلاحيت آهر اها صفائي واري ٻاهہ حاصل ڪئي ۽ صوفي ٿيو.
لَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ (آل عمران: 33-34)
ترجمو: "الله تعاليٰ آدم ۽ نوح ۽ ابراهيم جي گهراڻي ۽ عمران جي گهراڻي کي سڄي جهان مٿان پسند ڪيو جيڪي هڪٻئي جي اولاد هئا."
جڏهن آفتاب انوار رسالت جي اڀرڻ جو وقت پهتو ظلم ۽ گمراهي جي اونداهين جي ميسارينڌڙ آيو ۽ نبين جي شريعتن جي ستارن جي روشني ختم ڪندڙ سج اڀريو: "قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ" جو سير ڪندڙ پهتو تہ الله تعاليٰ اهو خزانو بي انداز عشق نامتناهي جي انوار جا جوهر ۽ محبت الاهي جا سمورا راز سندن دل ۾ رکيا ۽ پاڻ سونهارا (عليه السلام) اڳين کان گوءِ کٽي ويا، فخر الاولين والآخرين ٿيا.
اَللّٰهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ عَلَيْهِ كُلَّمَا ذَكَرَهُ الذَّاكِرُوْنَ وَكُلَّمَا غفل عَنْ ذِكْرِهِ الْغَافِلُوْنَ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَجْمَعِيْنَ.
ناصر علي فرمايو آهي:

پیش از همہ شاہان غیور آمدہ
ہر چند کہ آخر بظہور آمدہ

ترجمو: "هوانهن سيني بادشاهن کان اڳرو بنجي آيو جيتوڻيڪ سندن ظهور آخر ۾ ٿيو.

اے ختم رسل قرب تو معلوم شد
دیر آمدہ از رہ دور آمدہ

ترجمو: "اي ختم رسل! تنهنجي قرب جو مرتبو معلوم ٿي ويو. تنهنجو نظارو گهڻو دور کان ٿي ويو."
ترجمو: "تان جو مخلوق کان جدائي ڪيائون ۽ الله تعاليٰ سان پورو پورو انس حاصل ٿين. تبتل تبتيلا ساري مخلوق کان جدا ٿيا، غارِ حرا ۾ اڪيلائپ اختيار ڪيائون، ڪجهہ زمانو خالص محبت ۾ صرف

ڪيائون، تان جو سندن پير مبارڪ گهٽي بيهڻ ڪري سُڄي پيا. محبت جي باهہ انهن جي سيني ۾ ٻري، پر ڪنهن کي بہ خبر نہ هئي تہ الله تعاليٰ وٽ پاڪ ڪريمن ﷺ جن جو مرتبو ۽ قدر ڇا آهي؟ سندن مقابلو ڪو ملائڪ مقرب ۽ نبي مرسل نہ ڪري سگهيو. سندن سيني مبارڪ مان اٻرڻ جو آواز پيو اچي، جيئن ديڳڙي جي اٻرڻ جو آواز ايندو آهي، جيئن حديثن ۾ اچي ٿو. اهو سمورو حديث وارن ۽ سلوڪ وارن وٽ سج کان وڌيڪ روشن آهي.

احمق ۽ بيوقوف ان کي خرافات ۽ اجايون ڳالهيون سمجهن ٿا. اهڙن جو انڪار نقصانڪار ڪونہ آهي. فرمائن ٿا تہ: "پاڪ ڪريمن ﷺ جن جو روح مبارڪ سيني روحن کان ڪافي وقت اڳ اڪيلو الله تعاليٰ جي عشق ۾ هو."

"ڪنت نبيا وآدم بين الماء والطين." [66]

ترجمو: "مان نبي هيم ۽ آدم عليه السلام اجا پاڻيءَ ۽ مٽيءَ ۾ هو."

ٻي روايت ۾ آهي تہ: آدم بين الجسد والروح.

آدم نبودو من بدم عالم نبودو من بدم

ترجمو: "آدم عليه السلام نہ هو پر مان هوس. هيءُ جڳ جهان ڪونہ هيو پر مان هيس."

اين تن نبودو من بدم، من عاشقِ ديرينہ ام

ترجمو: "هي جسم ڪونہ هو پر مان هيس ۽ منهنجو عشق پراڻو آهي."

چاڻڻ گهرجي تہ انبياء عليهم السلام الله تعاليٰ جي حڪم سان ڪن ماڻهن جي دلين ۾ شمع سوز ۽ گداز جي روشن ڪئي ۽ ٻين کان مخفي رکيائون، ڇوتہ اُهي (عليهم السلام) دلين جا طبيب آهن. جيڪي دل جي مناسب سمجهيائون، سو عطا فرمايائون. باوجود ان جي سمورو فيض الله تعاليٰ جي طرفان آهي، پاڪ ڪريمن ﷺ فرمايو: "انما انا قاسم والله يعطي." (متفق عليه) ترجمو: "مان رڳو ورهائيندڙ آهيان، الله تعاليٰ ڏيندڙ آهي." پاڪ ڪريمن ﷺ تعريضًا ان سوز ۽ گداز جو سيني کي علي العموم اشارو فرمايائون. حضرت ابن مسعود رضي الله عنه فرمايو تہ: هڪ ڏينهن رسول الله ﷺ پنهنجن اصحابن کي فرمايو: "اوهين الله تعاليٰ کان اهڙو حياء ڪريو جهڙو ان جو حق آهي." عرض ڪيائون: "اي الله جا نبي ﷺ! الحمد لله اسين الله تعاليٰ کان ان جي شايانِ شان حياء ڪندا آهيون." فرمايائون: "منهنجو مقصد اهو نہ آهي. پر جنهن الله تعاليٰ کان ان جي شايانِ شان حياء ڪيو سو پنهنجي مٿي، جن شين تي اهو شامل آهي، جهڙوڪ: اک، ڪن، زبان وغيره. تن جي گناهن کان حفاظت ڪري ۽ پنهنجي پيٽ ۽ جن تي اهو شامل آهي، تن جي حفاظت ڪري ۽ موت (قبرن ۾) ڳري وڃڻ کي گهڻو ياد ڪري، جنهن آخرت گهري، تنهن دنيا جو سينگار ڦٽو ڪيو. جنهن اهي ڪم ڪيا، تنهن ئي الله تعاليٰ کان ان جي شايانِ شان حياء ڪيو." ان کي احمد ۽ ترمذيءَ روايت ڪيو آهي

مطلب اهڙيءَ طرح سيني کي علي الاطلاق دعوت ڏين پيا، تقسيم برابر ڪن پيا. پر اهي جيڪي گهٽي عنايت ۾ آيا، انهن کي الله تعاليٰ سچي طلب بخشي. ان کان پوءِ انهن ان جي طلب ڪئي، پاڪ ڪريمن ﷺ جن جي خدمت ۾ حاضر ٿيا. عرض ڪيائون ۽ فيضِ عظيم حاصل ڪيائون. حاضرين جي طلب زبان حال ۽ قال سان هئي ۽ ڪامياب ٿيندڙ غائبن جي طلب رڳو زبان حال سان هئي، جيئن اويس ۽ ان جهڙا پيا.

نور نبی شعله زد آن شعله زن

سوخت ہماں شعله اویسی قرن

ترجمو: "نبي ﷺ (جي هدايت) جي نور مان شعلو نڪتو جنهن اويس قرني جا سڀ شعلا ساڙي ڇڏيا."

گفت نبی بوئی محبت بمن

آمده از جانب ملک یمن

ترجمو: "نبي (ﷺ) فرمايو: مون کي محبت جي خوشبو يمن ولايت کان اچي رهي آهي."

بوز یمن یافت نبی در وطن

بوی اویسی ز جگر سوختن

ترجمو: "نبي ﷺ کي جيڪا مديني شريف ۾ خوشبو پهتي، سا اويس قرني جي جگر سڙڻ جي خوشبو هئي."

اهو سبب آهي هڪ جماعت سان ان علم جي خاص هجڻ جو، ہي ڪنهن جماعت کانسوا. والله اعلم بالصواب!

فصل اٺون

نقشبندي سڳوري سلسلي جي بيان ۾

اي سچا طالب! ڄاڻ گهرجي تہ پاڻ سونهارن ﷺ جن ان محبت جي باھ ۽ وحدت جي شمع جي انوار کي اصحابن سڳورن مان هڪ جماعت جي دل ۾ روشن ڪيو. ان جماعت مان هڪ اهو بزرگ پهريون خليفو "ثَانِيَ اثْنَيْنِ اِذْ هُمَا فِي الْغَارِ" (التوبه:40) ترجمو: "ٻن مان هڪڙو پاڻ هو جڏهن اهي غار ۾ هئا." حضرت سيدنا ابوبڪر صديق رضي الله عنه هو. ڪين ان سعادت مان وڏو حصو حاصل ٿيو جيئن ان ڳالھ تي حديثون دلالت ڪن ٿيون.

ما صب الله في صدري شيئًا الا وقد صببته في صدر ابي بكر.

ترجمو: "الله تعاليٰ جيڪو علم مون کي عطا فرمايو اهو مون ابوبڪر (رضي الله عنه) کي عطا ڪيو."

فريد الدين عطار فرمائي ٿو:

آنچہ حق از بارگاه کبریا
ریخت در صدر شریف مصطفیٰ

ترجمو: "الله تعاليٰ جي دربار ۾ مصطفيٰ ﷺ جي سيني مبارڪ ۾ جنهن فيض جي پالوٹ ٿي."

او همہ در سینہ صدیق ریخت
لا جرم تا بود ز و تحقیق ریخت

ترجمو: "پڪ سان سو سڀ حضرت ابوبڪر صديق رضي الله عنه جي سيني ۾ بہ پلٽيو. تحقيق سان اها ئي ڳالھ ثابت ٿيل آهي."

ناصر علي فرمائي ٿو:

آن باده کہ در مکیده تحقیق است
از ابن ابی قحافہ اش ابریق است

ترجمو: "حقيقت جي پيالي ۾ جيڪي فيض آهي، اهوئي حضرت ابوبڪر صديق رضي الله عنه جي لوٽي ۾ آيل آهي."

آ غاز وجود از کہر پاک نبی است
تصدیق نخستن ز دل صدیق است

ترجمو: " جنهن جي شروعات رسول الله ﷺ جي مبارڪ وجود مان آهي ۽ ان جي پهرئين تصديق حضرت ابوبڪر رضي الله عنه جي دل مان ٿيل آهي."

انهن جو جگر مبارڪ الله تعاليٰ جي عشق جي باهہ کان ٻُگل هو اسر جو جڏهن اوچتو آهہ ڪيڊندا هئا تہ گوشت جي پچڻ جي بوء محلي وارن کي ايندي هئي. چون ٿا تہ ستن محلن ۾ ايندي هئي. ڪتاب "آداب الصديقين" ۾ اهڙيءَ طرح لکيل آهي.

سراء سوختگاں بيوسيلہ ميسوزد

چراغ شان هميشہ بي فتيلہ ميسوزد

ترجمو: "سڙي ويلن جو گهر ڪنهن وسيلي ۽ ذريعي کان سواءِ سڙندو آهي. انهن جو ڏيئو وٽ کان سواءِ سڙندو آهي."

بس صديق اڪبر رضي الله عنه انوارِ محبت جي ان لاٽ کي شمعدان قنديل حضرت سلمان فارسي رضي الله عنه جي دل ۾ روشن ڪيو. حضرت سلمان رضي الله عنه کي حضرت رسالت پناهہ صلي الله عليه وسلم جن کان، سواءِ ڪنهن واسطي جي حظ وافر ۽ ڪامل ۽ گهڻو حصو ان سعادت عظميٰ مان حاصل هو. ان جي باوجود صديق اڪبر رضي الله عنه کان فيض عظيم حاصل ڪيائين. ان ڳالهہ تي بزرگن جا ڪتاب ڏس ڏين ٿا. حضرت سلمان فارسي رضي الله عنه ان شمع کي شمعدان قنديل دل مبارڪ صديق اڪبر رضي الله عنه جي پوٽي حضرت قاسم بن محمد بن ابي بڪر رضي الله عنه ۾ روشن ڪيو. حضرت قاسم بن محمد کي علم ظاهري ۽ باطني حاصل هو. تابعين جي دور ۾ مديني شريف ۾ جيڪي ست وڏا فقيہ مشهور هئا، [68] انهن مان هڪڙو قاسم بن محمد انهن سڀني کان فائق هو علامہ قسطلاني صحيح بخاري شريف جي شرح ۾ ان ڳالهہ جي صراحت ڪئي آهي.

قاسم بن محمد اها شمع شمعدان قنديل دل مبارڪ پنهنجي ڏوهٽي حضرت جعفر صادق بن حضرت محمد باقر جي دل مبارڪ ۾ روشن ڪئي. بي بي ام فروه حضرت جعفر جي ماءُ انهيءَ قاسم بن محمد جي نياٽي هئي. حضرت جعفر صادق اها شمع شمعدان قنديل دل مبارڪ شيخ ابو يزيد طيفور بسطامي کي روشن ڪيو. "بسطام" شام ملڪ ۾ هڪ ڳوٺ جو نالو آهي، باءِ جي فتح سان مشهور آهي. "فتح اللغات" ۾ چيل آهي تہ ابو يزيد بسطامي مرڪب آهي. "بس" معنيٰ بسيار (گهڻو) ۽ "طامي" معنيٰ تڪڙ ڪندڙ. بسطامي الله تعاليٰ جي قرب ۽ مغفرت ڏانهن ڏاڍي تڪڙ ڪندو هو. سلوڪ جي ڪتابن ۾ جتي بہ رڳو سلطان العارفين چون تہ اُتي مراد حضرت ابو يزيد آهي. سلطان العارفين سندن لقب مشهور آهي.

شيخ تاج الدين بن مهدي الزمان جي رسالي ۾ لکيل آهي تہ: "حضرت ابو يزيد حضرت جعفر صادق جي روحانيت کان حقيقت حاصل ڪئي، جسمانيت کان نہ." ان ڪلام مان معلوم ٿيو تہ حضرت ابو يزيد، حضرت جعفر کان متاخر آهي، ان جو زمانو نہ ڏٺو اٿس. حضرت سلطان العارفين جي ان شمع شمعدان قنديل دل مبارڪ شيخ ابو الحسن خرقاني کي روشن ڪيو. ان جي نسبت سلطان العارفين سان ائين آهي، جيئن سلطان العارفين جي حضرت جعفر صادق سان. يعني ان جي روحانيت کان اها سعادت حاصل ڪيائين. شيخ تاج الدين جي رسالي ۾ اهڙي طرح لکيل آهي.

انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ شيخ ابو علي طوسي فارمدي جن کي روشن ڪيو. "فارمد" طوس جي ڳوٺن مان هڪ ڳوٺ جو نالو آهي. انهن قنديل دل مبارڪ شيخ ابو يوسف همداني کي روشن ڪيو. انهن شمعدان دل مبارڪ رئيس الطائفہ الصوفيہ ماوراء النهر خواجہ عبدالخالق غجدواني جيءَ کي روشن ڪيو.

انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ عارف ريوگري جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ محمود انجير فغنوي جيءَ کي روشن ڪيو. "انجير فغنو" ڳوٺ جو نالو آهي. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ علي راميتني جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ محمد بابا سماسي جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ مير گلال جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ برهان العاشقين خواجہ بزرگ بهاء الحق والشرع والدين خواجہ محمد بخاري، جيڪو نقشبند سان مشهور آهي، تنهن کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ يعقوب چرخيءَ جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ عبيدالله احرار جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ زاهد جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ ولي درويش محمد جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ "امڪنگي "جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ خواجہ محمد الباقي جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ رباني مجدد الف ثاني شيخ احمد سرهندي جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ پنهنجي پٽ، اڪين جي ٺار شيخ محمد معصوم جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ حضرت شاهہ فتح الله جيءَ کي روشن ڪيو. انهن شمعدان قنديل دل مبارڪ واقف رموز اسرار صمديہ ۽ ماهر ڪنوز انوار قدسيہ [69] قطب الزمان، معدن العرفان شيخي ومرشدي الذي البسني الخرقة الفقيريه الفخريه جيءَ کي روشن ڪيو. اللهم اسقنا من كاساتهم وارزقنا من طاعاتهم وخصلاتهم.

بس اهو شجرو منهنجي مرشد سلسلي خلافت ۾ هن فقير کي لکي عنايت ڪيو هن عبارت سان: الحمد لله على كل حال والصلوٰة والسلام على رسوله محمد صاحب الكمال وعلىٰ آله وصحبه از باب النوال. اما بعد! فيقول العبد الراجي الى الله تعالىٰ الفقيرعبدالرسول الصديقى الاحمد آبادى قد البست الخرقه الفقيريه الاخ فى الدين ابا الحسن السندى جعله الله من الصالحين الصادقين المخلصين وانا لبستها من يد الشاه فتح الله قدس سره وهولبسها من يد محمد معصوم قدس سره وهولبسها من يد مجدد الف ثانى الشيخ احمد السرهندى وهولبسها من يد الشيخ محمد الباقى وهولبسها من يد الشيخ الامڪنگي وهولبسها من يد الشيخ درويش ولى وهولبسها من يد الشيخ الزاهد وهولبسها من يد الشيخ عبيدالله الاحرار وهولبسها من يد الشيخ يعقوب چرخى وهولبسها من يد الشيخ الرحمانى والقطب الربانى بهاء الحق والشرع والدين محمد النقشبندى بخارى وهولبسها من يد الشيخ الامير الكلال وهولبسها من يد الشيخ محمد السماسى وهولبسها من يد الشيخ على الراميتى وهولبسها من يد الشيخ محمود انجيرفغنوى وهولبسها من يد الشيخ العارف ريوگرى وهولبسها من يد عبدالخالق غجدوانى وهو لبسها من يد الشيخ ابى على الفارمدى وهو لبسها من يد ابى الحسن الخرقانى وهو لبسها من يد الشيخ سلطان العارفين وهو لبسها من يد الشيخ الامام جعفر صادق وهو لبسها من يد الشيخ القاسم وهو لبسها من يد الشيخ سلمان فارسى رضي الله عنه وهو لبسها من يد خليفة الرسول صلى الله عليه وسلم ابى بكر الصديق رضي الله عنه وهو لبسها من يد خاتم النبيين وسيد المرسلين وشفيع المذنبين صلى الله عليه وسلم.

چاڻ گهرجي تہ شيخ بزرگ نقشبند شيخ عبدالخالق غجدواني جي روحانيت کان فيض حاصل ڪيو. "نفحات" ۾ اهڙيءَ طرح آهي. شيخ ابو علي فارمدي شيخ ابو القاسم گرگاني طوسي کان فيض حاصل ڪيو آهي. "سلسلة الذهب" ۾ اهڙي طرح آهي. شيخ ابو القاسم مذڪور مريد شيخ ابوالحسن خرقانيءَ جو

هو. بس معلوم ٿيو تہ ابو علي فارمدي کي شيخ ابو الحسن خرقاني سان بہ نسبتون آهن: هڪ بنا واسطي جي، جيئن مٿي بيان ٿي چڪو. ٻيو ابو القاسم گرگاني جي واسطي سان. "گرگان" گ جي ضمہ سان، طوس جي ڳوٺن مان هڪ ڳوٺ آهي. "منشور الخلافه" جي حاشيي تي اهڙي طرح لکيل آهي.

ڄاڻڻ گهرجي تہ ابو القاسم گرگاني کي هن پاڪ طريقي ۾ ٻيو سلسلو بہ آهي، جيڪو اٺن واسطن سان امام جعفر صادق سان ملي ٿو. اهي اٺ واسطا هي آهن: ابو عثمان مغربي، ابو علي ڪاتب، ابو علي رودباري، سيد طائفه جنيد بغدادي، سري سقطي، معروف ڪرخي، امام علي رضا، امام موسيٰ ڪاظم، امام جعفر صادق کان پوءِ سلسلو ٻيو مشهور آهي، پنهنجي طريقي جي آباء کان، جيڪو چئن واسطن سان نبي ﷺ سان ملي ٿو. امام محمد باقر، امام زين العابدين، امام حسين، امام المؤمنين حضرت علي ڪرم الله تعاليٰ وجهه. معروف ڪرخي جو ٻيو سلسلو ٽن واسطن سان امير المؤمنين علي ڪرم الله تعاليٰ وجهه سان ملي ٿو: (1) دائود طائي (2) حبيب عجمي (3) حسن بصري. هن سلسلي ۾ طريقا ڪافي آهن. جيئن اهڙي قسم جي ڪتابن جي پڙهندڙن لاءِ مخفي نہ آهن. آداب صديقين ۾ فرمائن ٿا تہ: "خواجگان اهل ما وراء النهر جو طريقو نسخو سيني ولين جي طريقن کي جامع آهي. سمورا انهن جي ڪمائيءَ مان حصو وٺن ٿا. هن سلسلي جو نالو آهي "سلسلة الذهب" (سونو سلسلو) ان جي نفاست، شرف، بلند شان،[72] انتهائي پاڪائي، بدعتن کان خالي هجڻ جي ڪري نہ تہ ٻيو ڪوبہ طريقو بدعت کان خالي نہ آهي سواءِ هن طريقي جي جو هن طريقي ۾ ڪابہ شيءِ طريقت جي خلاف نہ آهي. باقي سمورا طريقا هن زماني ۾ ابتر ۽ خراب، بدعت سان ڀريل ۽ گمراهي وارا ٿي پيا آهن. ظاهر ظهور ڏسڻ کان پوءِ بيان ڪرڻ جي ضرورت نہ آهي. شهرن ۾ وڃي ڏسو. انهن جي عقيدن ۽ عملن بابت پڇا ڪريو تان جو صحيح ۽ غلط واضح ٿي ويندو.

"آداب الصديقين" ۾ لکيل آهي تہ پاڻ ڪريمن ﷺ جن جي اهل بيت ۽ ازواج مطهرات جو طريقو خواجگان ما وراء النهر وارو هو. يعني اشغال ۽ معاملا اهلبيت ۽ ازواج مطهرات جا مثل اشغال ۽ معاملت خواجگان ماوراء النهر هئا. خواجہ نقشبند کان اڳ هن ٽولي کي خواجگان ماوراء النهر چوندا هئا. اڪثر هن طريقي وارا انهن شهرن جا رهندڙ هئا. ڪجھہ هن ٽولي مان ڪن جو مدار جذبي تي هو اهي "شطار" جي نالي سان مشهور هئا. هن زماني ۾ شطار هئي ٽولي تي نالو پئجي ويو آهي. متاخرين هنن کي نقشبندي چون ٿا، جيڪو حضرت نقشبند ڏانهن منسوب آهي.

نالي رکڻ جو سبب: حضرت کي نقشبند چوڻ جو سبب هيءُ آهي تہ نقش اسم "الله" تعاليٰ انهن جي دل ۾ اهڙيءَ طرح منقش (لکيل) هو جو بصيرت جي اک سان پاڻ ڏسن پيا. گويا ان جا حرف دل جي پٽيءَ تي لکيل هئا. ڪجھہ بزرگ چون ٿا تہ انهن جو پير مير گلال مٽيءَ مان ٿانوَ ٺاهيندو هو. ان جا مريد انهن تي چٽ ڪيندا هئا. خواجہ نقشبند مجذوب هو ان کي ڪم نہ چوندا هئا. اتفاقًا هڪ ڏينهن مريدن سان گڏ نقش ڪيڻ لڳو هرهند، الله جل شانه جو نالو لکيائين. ان ڪري چيو وڃي ٿو تہ هيءُ نقشبند آهي، کهڙا نہ ڀلا نقش ڪيا اٿس. ڪن بزرگن چيو آهي تہ رڳو ٿانوَن تي نظر ڪرڻ سان قدرتي طور "الله" تعاليٰ جو نقش لکجي ٿي ويو. والله اعلم بالصواب!

مولوي عبدالرحمان جامي فرمايو آهي:[73]

سکہ کہ در یثرب وبطحاء زدند

نوبت آخر بخارا زدند

ترجمو: "اهونقش ياچڻ جنهن جوآغازيثرب ۽بطحاءَ جي وادي کان ٿيو.ان جوآواز آخرڀ بخاراڀ ٻڌڻ ۾ آيو

از خط آں سکہ نشد بہرہ مند

جز دل بی نقش اثر نقشبند

ترجمو: "ان سڪي جي لکت مان اڻ چٽيل دل کان سواءِ ٻئي ڪنهن به ڀاڱو نه ورتو."

هڪ چوندڙ چيو آهي:

نقشبندیہ عجب طائفہ مختارند

کز سعادت ولایت ہمہ برخور دارند

ترجمو: "نقشبندي هڪ عجيب ۽ بهتر سلسلو آهي، جو ان سلسلي جا سڀ (بزرگ) ولايت وارين سعادتن مان ڦل کائن ٿا."

نقشہا کہ از یشان بجہان ماند تمام

اہل ادراک ازاں نقش بری بردارند

ترجمو: "اهي نفش جيڪي پوري دنيا ۾ ڇڏي ويا، سمجهه وارا انهن نقشن مان نفعو ٿا حاصل ڪن."

آفتاب بند کہ بر جملہ جہاں می تابند

ابر جودند کہ بر کون ومکان می بارند

ترجمو: "اهي سج آهن، جيڪي سڄي جڳ جهان کي روشن ڪن ٿا ۽ سخا جا ڪکر آهن، جيڪي سڄي جڳ جهان تي وسن ٿا."

خوش چنید دکراں ہر زمن از خرمن شان بس کہ در کشت بقا تخم طلب می کارند

ترجمو: "اهي ماٺهو ڀاڳن ڀريا آهن، جيڪي هر زماني ۾ انهن جي پوک مان بقا جي ٻج ڳولڻ جو ڪم ڪن ٿا."

والله اعلم بالصواب!

فصل نائون

شريعت، طريقت ۽ حقيقت ۽ انهن جي درميان فرق جي بيان ۾

اي سچا طالب! ڄاڻڻ گهرجي تہ شريعت ۽ طريقت لغت ۾ ٻنهي جي ساڳي معنيٰ آهي، يعني چٽو رستو ۽ نهج جي معنيٰ ۾ بہ ايندا آهن. سالڪين جي اصطلاح ۾ شريعت ظاهري اسلامي فعلن ۽ قولن کي چوندا آهن ۽ طريقت انهن جي اندر کي چون ٿا. شريعت ظاهري عضون (جي ڪمن) سان تعلق رکي ٿي، جڏهن تہ طريقت دل سان جهڙوڪ نماز جا ڪم، قيام، رڪوع، سجدو ۽ اقوال جيئن قرائت، تسبيح، تشهد وغير ذالک شريعت آهي ۽ الله تعاليٰ خاطر نيت ڪرڻ، دل جو خيال الله ڏانهن ڪرڻ طريقت آهي. زبان سان اقرار ڪرڻ شريعت آهي، ان جي دل سان تصديق ڪرڻ طريقت آهي. سموريون بدني ۽ مالي عبادتون شريعت آهن، انهن عبادتن ۾ الله تعاليٰ جي لاءِ خالص نيت ڪرڻ طريقت آهي. هر عبادت فعلي، قولي، مالي ۽ جاني ظاهر جي لحاظ کان شريعت آهي، باطن جي لحاظ کان طريقت آهي. هر اها عبادت، جنهن کان مخلوق واقف ٿئي، پوءِ اها اک سان واقف ٿئي يا ڪن سان، اها شريعت آهي. مراد اها عبادت جيڪا ٻانهي ۽ الله تعاليٰ جي وچ ۾ هجي ۽ مخلوق کي ان جي خبر نہ پوي، توڻي جو اها عبادت قلبي هجي يا غير قلبي، عابد مخلوق کان مخفي ڪري، اها طريقت آهي. سموريون دلي (قلبي) عبادتون جيئن اخلاص رکڻ، نيت ۾ سچائي اختيار ڪرڻ، طبيعت ۽ نفس جي خواهشن کي ڇڏڻ، نفس سان مجاهدو ڪرڻ، نفس جي خواهشن ڇڏڻ يا نفس کي خواهشن کان پري رکڻ، دل کي غير الله کان خالي ڪرڻ، [74] غير الله کان جدائي اختيار ڪرڻ، الله تعاليٰ ڏانهن توجہ ڪرڻ طريقت آهي. ظاهري عبادت کي مخلوق کان لڪائڻ، الله تعاليٰ لاءِ اخلاص ڪرڻ جيئن نفلي نماز، قرآن شريف جي تلاوت، ان کان سواءِ اذڪار ۽ اعمال، اهڙي طرح صدقو لڪائي ڏيڻ طريقت آهي. الله تعاليٰ جو ذڪر ڏاڍيان ڪرڻ، جيئن ڏاڍيان تهليل لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰہُ، تسبيح، تقديس، الله تعاليٰ جو نالو ڏاڍيان وٺڻ، سمورا ذڪر الله تعاليٰ جي ذڪر لاءِ حلقو ناهڻ، نفلي روزو ظاهر ڪرڻ، صدقو ظاهر ظهور ڏيڻ ۽ انهن جهڙا ٻيا ڪم شريعت آهن. پر انهن سڀني ڪمن ۾ اخلاص ۽ اهي سمورا ڪم ايمان سان ثواب خاطر ڪرڻ، لالچ، رياء، شهرت ۽ وڏائيءَ کي ڇڏڻ طريقت آهي.

ايمان سان ثواب سمجهي عبادت ڪرڻ ، ايمان هيءُ آهي تہ جيڪو الله تعاليٰ عبادتن بابت وعدو ڪيو آهي،يعني آخرت ۾ بلند درجن لاءِ انهن وعدن جي خلاف ورزي هرگز نہ ڪندو. اِنَّ اللّٰہَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ (الله تعاليٰ وعدي خلافي ناهي ڪندو) اهڙي طرح قول رسول الله صلي الله عليہ وسلم پڻ حق۽سچ جووعدوآهي ڇوتہ وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى اِنْ هُوَ اِلَّا وَحْيٌ يُّوْحٰى (النجم: 3_4) ترجمو: "۽ نہ اهو پنهنجي (نفساني) خواهشن سان ڳالهائي ٿو هيءُ تہ (وحي جو) حڪم آهي، جيڪو موڪليو وڃي ٿو."

عبادت ثواب سمجهي ڪرڻ هن معنيٰ سان آهي تہ عبادت جي ثواب جي طلب الله تعاليٰ کان ڪري، ان جي غير الله کان ڪلي طور لالچ جي اميد نہ رکي، سموريون عبادتون الله خاطر ڪري "احتساب" جون بہ معنائون اچن ٿيون. الله تعاليٰ ۾ ثواب جي اميد رکڻ، ان سان گڏ ان جو خوف بہ هجي. هن جاءِ تي اها معنيٰ مراد

آهي. ٻيو برائين کان روڪڻ. ان ڪري شريعت جي حاڪم کي محتسب چئبو آهي. علم حديث ۾ جتي بہ هي لفظ اچن: "من فعل كذا ايمانًا واحتسابًا فله كذا وكذا." (جنهن ماڻهوءَ فلاڻو ڪم ڪيو ايمان جي حالت ۾ ۽ ثواب سمجهي ڪيو ان لاءِ ايترو ايترو ثواب آهي) اتي اها ئي معنيٰ آهي، جيڪا اوهان هينئر ٻڌي.

عبادت ۾ احتساب ۽ ايمان اخلاص لازم آهن. چوتہ اخلاص جا پنج رڪن آهن: (1) شهرت ڇڏڻ (2) رياء ڇڏڻ (3) لالچ ڇڏڻ (4) وڏائي ڇڏڻ، ڇوتہ وڏائي، عاجزي، نوڙت ۽ نياز جي خلاف آهي. (5) الله جي رضا طلبڻ. هنن پنجن ئي ڳالهين جو شرح وڏي وضاحت سان پنجين فصل ۾ گذري آيو آهي.

الله تعاليٰ ۾ ثواب جي اميد رکڻ ۽ هيءُ عقيدو رکڻ تہ الله جو ايمان ۽ احتساب تي جيڪو وعدو آهي، سو سواءِ اخلاص جي حاصل نہ ٿيندو اهي ٽئي اصطلاحي احسان ۾ داخل آهن.[75] جو انهن شرح شفيع المذنبين (گناهگارن جي سفارشي) ﷺ هيئن فرمايو آهي: "ان تعبد الله كانك راه فان لم تكن تراه فانه يراك."

ترجمو: "تون الله تعاليٰ جي عبادت ائين ڪر، ڄڻ تہ تون ان کي ڏسين ٿو. پوءِ جيڪڏهن توکي اهو درجو حاصل نہ ٿي سگهي تہ تون هيءُ خيال ڪر تہ الله تعاليٰ توکي ڏسي ٿو."

اهو سڄو بحث مٿي تفصيل سان گذري آيو آهي. مطلب تہ سمورا افعال، اقوال ۽ اعمال ظاهري شريعت آهن. انهن اعمالن، افعالن ۽ اقوالن جو روح طريقت آهي. نيت ۽ اخلاص انهن کي لڪائي ڪرڻ ۾آهي، انهن ۾ صحيح عقيدا رکڻ، الله تعاليٰ ڏانهن متوجہ رهڻ، غير الله کان دل کي صاف رکڻ، زهد ۽ عبادتن جي مڙني قسمن ۽ منزلن ۽ مقامات کي طي ڪرڻ شامل آهن. كمالايخفىٰ، جيئن جو اها ڳالهہ ظاهر آهي.

اهو فرق آهي شريعت ۽ طريقت ۾، جيڪو اوهان هينئر ٻڌو جو ظاهري اعتبار ۽ تعقل ۾ هڪٻئي کان جدا آهن، پر حقيقت ۾ هڪ آهن. شريعت، طريقت کان سواءِ ۽ طريقت شريعت کان سواءِ بلڪل وجود نٿي رکي. شريعت، طريقت کان سواءِ نفاق آهي، جيئن اقرار تصديق کان سواءِ نماز، روزو ۽ الله تعاليٰ جا سمورا ذڪر خالص نيت ۽ سچائيءَ کان سواءِ نفاق آهن. حديث ۾ آيو آهي: ''لا يقبل الله عملاً فيه مثقال ذرة من الرياء.'' كذا فى كنز العباد. ترجمو: "الله تعاليٰ اهو عمل قبول نہ ڪندو آهي، جنهن ۾ ذري برابر بہ رياء هوندو آهي." ڪنز العباد ۾ اها حديث لکيل آهي.

طريقت، شريعت کان سواءِ ضلالت ۽ گمراهي آهي، جيئن تصديق، اقرار کان سواءِ ۽ خلوص، نيت ۽ چڱي سچائي عمل، فعل ۽ قول کان سواءِ، اها ظاهري ضلالت ۽ گمراهي آهي.

اهو سڀ ظاهري اعمال ۽ اقوال ۾ تہ ظاهر آهي، باقي باطني اعمال جيئن الله تعاليٰ جي نشانين ۾ غور وفڪر ڪرڻ، في الملك والملكوت ذڪر قلبي بہ شريعت جو محتاج آهي. توڙي جو پاڻ ممتاز ۽ شريعت کان جدا آهي، ليڪن شريعت کان سواءِ ڪوئي نفعو نہ ٿيندو. ان ۾ بہ تفصيل آهي. بس اهي جيڪڏهن اهل ايمان وارن کان نہ هوندا، ان کي ڪو نفعو نہ پهچائيندا، جيئن ڪافرن جون عبادتون انهن کي ڪوئي فائدو نہ ڏينديون. ان ڳالهہ تي امت جو اجماع آهي. الله تعاليٰ جو قول آهي:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِّن نَّاصِرِينَ (آل عمران: 22)

ترجمو: "اهي ئي آهن جن جي دنيا ۽ آخرت ۾ محنت ڇٽ ٿي وئي ۽ انهن جو ڪوبہ مددگار نہ آهي."

باقي ڪافرن طرفان مال جي خيرات ۽ ماڻهن سان چڱايون ڪرڻ، ان ۾ اختلاف آهي. ڪجهہ عالم چون

ٿا تہ اهي ڪم انهن کي دنيا ۾ فائدو ڏيندا جيئن: رزق ۾ برڪت، مصيبتن جو ٽري وڃڻ ۽ دعائون قبول ٿيڻ، پر ڪين آخرت جو ڪوبہ فائدو نہ ٿيندو. پيا چون ٿا تہ انهن کي انهن ڪمن جي[76] ڪري آخرت ۾ انهن جي عذاب ۾ گهٽتائي ٿيندي. عبادت ڪندڙ جوڳين، سناسين ۽ سمورن ڪافرن کي ڪوبہ نفعو نہ ملندو، سواءِ دل جي صفائي ۽ ڪشف تي غرور ڪرڻ جي.

باقي الله جي نشانين ۾ غور وفڪر ڪرڻ ۽ بغيرشريعت قلبي ذڪر ايمان وارن جي هڪڙي جماعت وٽ (جيڪي ايمان جا ٽي رڪن چون ٿا: زبان سان اقرار، دل سان تصديق ۽ ارڪان سان عمل) ڪوبہ نفعو نہ ڏيندا، ڇوتہ بالاجماع سمورين عبادتن جي صحيح ٿيڻ جو شرط ايمان ئي آهي. باقي ٻين وٽ (جيڪي عمل بالارڪان کي ايمان جو جزء نٿا چون) تن جي نظر۾پڻ فائدو نہ ڏيندي، جيئن نفل فرض کان سواءِ فائدو نہ ڏيندا. هن ڳالهہ جي وڌيڪ وضاحت هن باب جي جدا فصل ۾ ايندي، انشاء الله تعاليٰ ڇوتہ حضرت محمد ﷺ جي تابعداري کان سواءِ ڪوبہ ڪم قبول نہ آهي. بس جڏهن ايمان کان سواءِ ڪابہ عبادت صحيح نہ آهي، توڻي جو ايمان جي حالت ۾ عبادت ڪيائين. جيڪا ان وقت صحيح ۽ قبول هئي،ليڪن جڏهن مرتد ٿيو (نعوذ بالله من ذٰلك) تہ سموري عبادت ختم ۽ بيڪار ٿي وئي. ان ڳالهہ تي اجماع آهي.

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَآءً حَتّٰٓى اِذَا جَآءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا (النور: 39)

ترجمو: "۽ جيڪي ڪافر ٿيا، انهن جا عمل بيابان جي واريءَ وانگر آهن، اُڃايل ان کي پاڻي سمجهي، تان جو جڏهن اتي پهچي تہ ڪجهہ بہ نہ لهي."

وَمَنْ يَّكْفُرْ بِالْاِيْمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهٗ (المائده: 5)

ترجمو: "۽ جيڪو ايمان کان منڪر ٿيندو ان جي محنت چٽ ٿي وئي."

جڏهن ڳالهہ واضح آهي تہ نفل، فرض کان سواءِ نفعو نہ ڏيندا تہ معلوم ٿيو تہ ڏکيون عبادتون، ذڪر جلي ۽ خفي ۽ گوناگون شغل، جيڪي ڪافر ۽ فرائض ڇڏڻ وارا ملحد ڪندا آهن، انهن کي آخرت ۾ ڪوبہ فائدو نہ ملندو. باقي دنيا ۾ انهن کي غرور ۽ پاڻ سمجهڻ، ماڻهن ۾ مانُ، مرتبو ۽ عزت حاصل ٿيندي. آخرت ۾ نفعو نہ ملڻ هن ڪري آهي، جو انهن جا ڪم طريقت جي مطابق نہ آهن، ڇوتہ طريقت ۾ پهرين ايمان صحيح هجڻ گهرجي، ان کان پوءِ گناهن کان توبہ ڪرڻ، ان کان پوءِ حقوق الله کان توبہ ڪرڻ، ان کان پوءِ جيڪي عبادتون نماز، روزو، زڪواة ۽ حج وغيره فوت ٿي ويون آهن، سي قضا ڪري ۽ ٻانهن جي حقن کان بہ توبہ ڪري، ان کان پوءِ سمورين عبادتن ۾ نفل، فرضن جي قائم ڪرڻ سان گڏ شروعات ڪري ۽ گناهن جي ڪمن کان پرهيز ڪري. بس انهن ڪافرن ۽ ملحدن جا ڪم طريقت جي مطابق نہ آهن، ڇو تہ جيڪي طريقت جي قانونن مطابق نہ آهن، يقيني طور بي سود ۽ غير مفيد آهن.[77]

بي هيءَ ڳالهہ بہ سمجهڻ گهرجي تہ ائين تعريف مان معلوم ٿيو تہ طريقت، شريعت جي جزن مان هڪ جز ۽ ان جو روح آهي، جيئن انسان جو روح ان جي جزن مان هڪ آهي ۽ اسلام جو روح ايمان آهي. روح ڪير جو مکڻ آهي، روح کان سواءِ شيءِ پنهنجي حقيقت تي نٿي رهي. شريعت روح کان سواءِ نفاق ۽ بيهودگي آهي، انسان روح کان سواءِ مردود آهي، اسلام روح کان سواءِ ڪفر آهي، ڪير روح کان سواءِ لسي (ڏُدَ) آهي. شيءِ جو روح ان شيءِ کان سواءِ ان شيءِ جو غير هوندو آهي. البت شريعت جو روح شريعت کان سواءِ شريعت نہ آهي.

بس اهل الله جو مقصد شريعت روح سميت آهي، نہ مردود بي روح ۽ روح جسم کان سواءِ. هيءُ گمان نہ ڪجانءِ تہ شيءِ جو روح ان شيءِ کان پلو هوندو آهي. کير کان مکڻ پلو آهي، پلو وٺڻ باقي بِئي کي ڇڏڻ پلو آهي، اهو قياس باطل آهي، ڇوتہ هر شيءِ جو نفعو پنهنجو پنهنجو آهي. حڪيم چون ٿا تہ ڪڏهن کير ۾ اهڙو اثر ۽ نفعو هوندو آهي، جيڪو مکڻ ۾ نہ هوندو آهي. الله تعاليٰ جي رازن جي ڄاڻندڙن جي سردار ﷺ فرمايو: "منهنجي تابعداري کان سواءِ ڪابہ شيءِ جهنم جي اونهن تهن کان بچائيندڙ نہ آهي."

ٻاهتر فرقا اهو اثر نٿا رکن، تنهن ڪري اهو اثر شريعت ۾ ان جي روح سان آهي. رڳو ان جو روح اهو اثر نٿو رکي، تنهن ڪري روح ان جو ان کان افضل نہ آهي. ان ڳالهہ تي هيءَ حديث ڏس ڏئي ٿي: "منهنجي امت ۾ ٽيهتر فرقا ٿيندا ۽ هڪ فرقي کان سواءِ باقي ٻيا سڀ دوزخ جي باهہ ۾ ويندا." اصحابن سڳورن عرض ڪيو: "اي الله جا رسول ﷺ! اهو هڪ (جنتي) فرقو ڪهڙو آهي؟" فرمايائون: "اِهي اُهي ماڻهو آهن، جيڪي ان رستي (دين) تي هوندا، جنهن تي آءٌ ۽ منهنجا اصحابي سڳورا آهن (۽ اُهي رسول الله ﷺ جي رستي تي هلڻ وارا اهل سنت وجماعت وارا آهن) جيڪي منهنجي سنت تي ثابت قدم آهن."

اي سچا طالب! ڄاڻڻ گهرجي طريقت شريعتن جي رستن مان هڪ رستو آهي، جنهن کي صراط مستقيم (سڌو رستو)، سبيل الله (الله وارو رستو) چون ٿا. باقي ٻيا رستا منحوس آهن، جو هر رستي تي شيطان ويٺو آهي. بس طريقت، شريعت ۾ آهي، ان کان ٻاهر نہ آهي. شمس الدين تبريزي فرمايو آهي: [78]

شريعت را مقدم دار اكنون

طريقت از شريعت نيست بيرون

ترجمو: "شريعت کي مقدم سمجهہ هاڻي، طريقت شريعت کان ٻاهر نہ آهي."

شريعت جا عالم شريعت ۽ طريقت ۾ فرق نٿا ڪن. ٻنهي کي هڪ ٿا چون.ليڪن طريقت جا بزرگ ٻنهي ۾ جدائي ۽ فرق چون ٿا، اهو فرق مٿي بيان ٿي آيو.

اي سچا طالب! ڄاڻڻ گهرجي تہ رب العالمين جو جيڪو حڪم انبياء عليهم السلام تي نازل ٿيو برابر تہ فرشتي جي واسطي يا الهام سان يا خواب ۾ ان کي وحي ٿا چون. وحي جي معنيٰ مخلوق کي ڏسڻ ۽ دعوت ٻڌائڻ آهي. دعوت ٻڌندڙن کي "امت دعوت" دعوت جي قبول ڪندڙ ۽ دعوت جي فرمانبرداري ڪندڙن کي "امت اجابت" ۽ "اهل قبلہ" چون ٿا. دعوت قبول ڪرڻ کي ايمان چون ٿا. ايمان اها تصديق آهي، جيڪا تڪذيب (ڪوڙي ڀانئڻ) جي خلاف آهي. هتي منطقي تصديق مراد نہ آهي. دعوت جي فرمانبرداري ڪرڻ کي اسلام چون ٿا. اسلام اهو الله تعاليٰ جو اوامر ۽ نواهي جو فرمانبردار ٿيڻ آهي ۽ ان فرمانبرداري تي هميشگي ڪرڻ ۽ ثابت قدم رهڻ کي دين چون ٿا. دعوت جي مجموع اصول وفروع کي قرائت ڪتابت ۽ حفظ تعليم جي لحاظ کان شريعت چون ٿا. جيڪڏهن اعمال ۽ معاملن جو علم آهي تہ ان کي علم فقه چون ٿا. جيڪڏهن عقيدن جو علم آهي تہ ان کي علم ڪلام چون ٿا. جيڪڏهن تهذيب الاخلاق آهي ۽ جيڪو ان سان تعلق رکندڙ هجي، پوءِ اهو تہ قلبي هجي يا قولي ۽ فعلي هجي، ان کي تصوف سڏجي ٿو ۽ ان کي سلوڪ ۽ علم طريقت بہ چون ٿا.

دعوت جو مجموع اصول ۽ فروع عمل جي اعتبار سان، زبان سان يا سمورن عضون ۽ جوارح سان تعلق

ركي ٿو. بس شريعت جي حڪم موجب دل سان تعلق رکندو نہ تہ الله تعاليٰ وٽ زبان جو عمل ۽ سمورن عضون جو عمل اعتبار نٿو رکي. تنهن ڪري عضون ۽ جوارح جو عمل شريعت آهي ۽ دل جو عمل طريقت آهي. جيڪڏهن اهو عمل دل سان تعلق رکندڙآهي جهڙوڪ دل جو توجہ هميشہ الله تعاليٰ ڏانهن هجڻ۽ الله تعاليٰ جي نشانين ۾ غور فڪر ڪرڻ تہ اهو طريقت آهي. اهڙيءَ طرح سمورا عقيدا طريقت آهن.

تون هاڻي حقيقت جو بيان ٻُڌ. حقيقت جون چند معنائون اچن ٿيون. حقيقت جي معنيٰ علم، يقين پڻ آهي. پر اهي لغوي معنائون آهن. اصول وارن وٽ حقيقت لفظ جي صفت ان جي استعمال جي مطابق آهي. حقيقت اهڙو لفظ آهي، جو موضوع له معنيٰ ۾ استعمال ٿئي ٿو. [79] اهو مجاز جي مقابلي ۾ آهي، جيئن چوندا آهن ان جي حقيقي معنيٰ يا ان جي مجازي معنيٰ. پنهنجي موضوع له معنيٰ ۾ استعمال ٿيڻ حقيقت آهي. ان جا چند قسم آهن: (1) حقيقت لغوي (2) حقيقت شرعي (3)حقيقت عرفي عامي (4) حقيقت عرفي خاصي. انهن جو تفصيل ڪتابن ۾ آهي. حقيقت ۽ مجاز منطقين وٽ ٻيو آهي. ان جو بيان منطق جي ڪتابن ۾ ڏسڻ گهرجي. انهن معنائن مان ڪابہ معنيٰ حقيقي هن جاءِ تي مراد نہ آهي. حقيقت، ماهيت ۽ هويت جي معنيٰ ۾ بہ ايندي آهي، جيئن چيو ويندو آهي: "حقيقت الشيء وماهيته مابه الشيء هوهو."

ترجمو: "ڪنهن شيءِ جي حقيقت ماهيت چئبو آهي، جنهن سان اها شيءِ قائم ٿي آهي."

جيئن حيوان ناطق انسان لاءِ، حيوان صاهل گهوڙي لاءِ. هتي اهي معنائون مراد نہ آهن. حقيقت مان مراد هن جاءِ تي وجود خارجي آهي، يعني ان جو اهو وجود جيڪو ذهن کان خارج هجي. بس حقيقت شيءِ جو اهو وجود خارجي ٿيو جنهن سان اها شيءِ موجود هجي. "جنهن سان اها شيءِ قائم ۽ ثابت ٿي هجي."

انسان جي حقيقت ان جو نفس ۽ روح آهي، جسم ان نفس ۽ روح جو لباس آهي. انساني نفس ۽ ان جو روح بدن جي لباس ۾ انسان جي حقيقت آهي. انسان جو قائم ٿيڻ ان حقيقت سان آهي. ثبوت خارجي گهوڙي جو گهوڙي جي نفس سان (جيڪو خاص شڪل ۾ داخل آهي) آهي. گهوڙي جو نفس جيڪو خاص شڪل ۾ داخل آهي، ان جي حقيقت آهي. بس حقيقت شيءِ جو وجود خارجي آهي. صاحبِ حقيقت موجود خارجي ان وجود جو آهي. بس ماهيت ۽ حقيقت ۾ فرق هيءُ آهي تہ ماهيت عام آهي. ماهيت اها شيءِ آهي جيڪا شيءِ ذهن ۾ قطع نظر خارج جي، دال يعني ڏس ڏيندڙهجي پوءِ اها شيءِ خارج ۾ موجود هجي يا نہ هجي. جيئن ماهيت عنقاء جي ۽ شيءِ اهل سنت وجماعت وٽ موجود خارجي کي چوندا آهن. شرح عقائد نسفيہ ۾ اهڙيءَ طرح آهي. قصو عنقاء جو تفسير حسيني ۾ سورة فرقان ۾ تفصيل سان آيل آهي، ان جاءِ تي ڏسڻ گهرجي. اهل سنت وجماعت وٽ شيءِ بمعنيٰ موجود اعتباري ۽ ذهني جي بہ ايندو آهي، جيئن چيو ويندو آهي: العنقاء اى شىء موجود او معدوم. جيئن شرح عقائد نسفيه جي بعض حاشين ۾آيل آهي، [80] حقيقت بمعنيٰ مخصوص شيءِ کي چون ٿا، جو ان سان شيءِ خارج ۾ قائم هجي نہ رڳو ذهن ۾. جيئن معلوم ٿيو. ان جا بہ مقصد آهن: (1) حقيقت مجعوله (2)حقيقت غير مجعوله. حقيقت مجعوله الله تعاليٰ جي هر ازلي صفت حقيقت غيرمجعولہ آهي، جيڪا ازلي جاعل سان هجي. جاعل بہ قسم آهي: يا تہ الله تعاليٰ هوندو يا هر فاعل مختار جيئن جاعل الصلواة مصلي (نمازي) آهي. جاعل الزكواة (زڪواة ڏيندڙ) جاعل الحج (حاجي) آهي. ٻين کي ان تي قياس ڪر.

سلوڪ جي ڪتابن ۾ جتي بہ لفظ "حقيقت" علي الاطلاق اچي، ان جاءِ تي مراد الله تعاليٰ جي صفت مان هڪ صفت آهي ۽ جنهن جاءِ تي لفظ "حق" ڳالهائن تہ اتي مراد الله تعاليٰ آهي. پڪ سان سمجهہ تہ سالڪن جي اصطلاح ۾ الله تعاليٰ جي ذات کي "حق" چوندا آهن ۽ الله تعاليٰ جي صفتن مان هرهڪ صفت کي "حقيقت" چوندا آهن. الله تعاليٰ جي صفتن مان هر صفت جي حقيقت طاقت آڏار سمجهہ ۾ اچي ٿي. بس جيڪڏهن اهو ادراڪ واقعي جي مطابق هجي، پوءِ ان جو ادراڪ علم ڪري يا حال، ان کي "معرفت رسمي" ۽ "معرفت حالي" چون ٿا. ان اصطلاح جي وضاحت تفصيل سان معرفت جي فصل ۾ گذري آئي آهي. جيئن تہ الله تعاليٰ جون صفتون ڪافي آهن، هر صفت جي حقيقت جدا آهي، هر حقيقت کي "عارف بالله" سمجهن ٿا. شريعت جا عالم علم سان حقيقت (طريقت) جا عارف (بزرگ) ان کي ڪشفي حال سان سڃاڻن ٿا. اهو تفصيل معرفت جي فصل ۾ گذري آيو آهي. پر ڄاڻڻ گهرجي تہ الله تعاليٰ جي صفتن جي علم کي "علم الحقائق" ۽ "علم المعارف" ان جي علم جي عالم کي "صاحب الحقائق" و "المعارف" چون ٿا. حقائق حقيقت جو جمع آهي. معارف معرفت جو جمع آهي. صفت جي حقيقت اها آهي، جنهن سان صفت، صفت هجي. مثلاً الله تعاليٰ جي علم جي حقيقت اها آهي تہ الله تعاليٰ جو علم ازلي آهي. ڪليات، جزئيات، ممڪنات، واجبات جو گهيرو ڪندڙ آهي، ان کي هڪ ڪم ٻئي ڪم کان مشغول نٿو ڪري

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ (سبا:3)

ترجمو: "ان کان آسمانن ۽ زمين ۾ ذري برابر بہ ڪا شيءِ ڳُجهي نہ آهي."

ان جي علم ۾ ذهول، تغير، تجدد ۽ تعدد نہ آهي ۽ هر اندازو جو عقل فرض ڪري ۽ هر اندازو جو قياس ان تي پهچي، [81] الله تعاليٰ جو علم ان کان وڌيڪ آهي، ان جو علم عقلي احاطي ۽ وهمن کان ٻاهر آهي. اهڙيءَ طرح الله تعاليٰ جون سموريون صفتون، قدرت، ارادت، سمع، بصر ۽ ڪلام. اهڙيءَ طرح صفات اضافيہ، فعليہ، هر صفت جي حقيقت جيڪا عارف جي معرفت ۾ معروف ٿئي ٿي، اها "حقيقت من وجہ" معروف ٿئي ٿي، نہ "بالڪنہ" ڇوتہ الله تعاليٰ جي صفتن جو "ڪنہ" وهم ۽ عقل ۾ نٿو اچي سگهي، جيئن معرفت جي فصل ۾ معلوم ڪري آياسون.

عارف کي "ذو المعارف" باعتبار تعدد معرفت جي گهڻائين جي لحاظ کان چوندا آهن ۽ ان کي "ذو الحقائق" معرفتن سان ان جي تعلق جي ڪري چوندا آهن. نہ تہ اصل ۾ اهي حقائق الله تعاليٰ جي صفتن جا آهن، نہ عارف جي صفتن جا. حقائق الاهي بمعنيٰ صفات الاهي آهن، باقي معارف الاهي اهي ئي حقائق الاهي آهن. اهو جمع معروف جو آهي، نہ معرفہ جو ۽ حقائق الاهي عارفن جا معروفات آهن. شيخ ابو طالب مڪي "قوت القلوب" ۾ فرمائي ٿو تہ: حق لغت ۾ بمعنيٰ ثابت جي آهي، مقابل باطل جي ۽ باطل غير ثابت آهي ۽ شريعت وارن وٽ حق جو استعمال الله تعاليٰ بابت حقيقت آهي ۽ ان جي غير تي مجازي طور ڳالهائبو آهي، ڇوتہ جيڪو ڪجهہ الله تعاليٰ کان سواءِ آهي، اهو زائل ۽ هلاڪ ٿيندو ۽ زائل باطل آهي، غير ثابت ۽ واجب الوجود (الله تعاليٰ) کان سواءِ ٻي ڪا بہ شيءِ حق ۽ حقيقت نہ آهي.

رسول الله ﷺ فرمايو: "سڀ کان وڌيڪ سچي ڳالهہ، جيڪا ڪنهن شاعر چئي هجي، سا لبيد شاعر جو هيءُ جملو آهي تہ: الله تعاليٰ کان سواءِ ٻي هر شيءِ باطل آهي. "الاكل شئ ماخلا الله باطل

بخاري ۽ مسلم ان حديث کي روايت ڪيو آهي. الله تعاليٰ جي صفتن جي حقيقت ثابت مجيل مجايل آهي، ڇوتہ الله تعاليٰ جي ذات بابرڪت حيثيتن کان سواءِ ڪنهن جي بہ وهم ۽ عقل جي سمجهہ ۾ نہ ايندي تنهن ڪري الله تعاليٰ جي ذات بابرڪت جي حقيقت عارف جي لحاظ کان الله تعاليٰ جي صفتن جي معرفت ئي آهي ۽ "حقيقت الشيءِ ما به الشيءِ شيء."

ترجمو: "ڪنهن شيءِ جي حقيقت اها هوندي آهي، جنهن سان اها شيءِ قائم هجي." ۽ الله تعاليٰ پنهنجي صفتن سان ثابت يعني موجود آهي ۽ پنهنجي ذات سان موجود آهي ۽ ذات من حيث ذات مدرڪ نہ آهي، تان جو ذات صفتن سان گڏ الله تعاليٰ جي حقيقت هجي، جيڪا عارف جي نصيب ۾ آهي، ان جي حقيقت اهي صفتون آهن، جيڪي ذات سان تعلق رکن ٿيون.[82]

بهتر هيءُ آهي تہ هن ريت چئجي تہ الله تعاليٰ جي ذات جي حقيقت نہ ڪنهن جي علم ۾ اچي سگهي ٿي ۽ نہ ان جي پروڙ ڪري سگهجي ٿي. هر صفت جي حقيقت جي معرفت من وجه معرفت حقيقت ذات جي آهي، تنهن ڪري نفي "معرفت بالڪنه" ۽ نفي "ادراڪ بالڪنه" الله تعاليٰ جي ذات ۽ صفات ٻنهي کان لازم اچي ٿي. نفي معرفت ۽ ادراڪ من وجه ۽ معرفت صفات جي من وجه لازم اچي ٿي. اها معرفت ذات جي من وجه آهي.

صوفين جي اصطلاح ۾ هيئن آهي تہ الله تعاليٰ جي صفتن کي حقائق رباني چون ٿا. فرمائن ٿا تہ: هر شيءِ جي حقيقت آهي. ابودرداء رضي الله عنه کان روايت آهي تہ بيشڪ نبي عليه الصلوٰة والسلام فرمايو: "هر شيءِ جي حقيقت آهي." (الحديث) اها حديث شيخ مڪي "قوت القلوب" ۾ آندي آهي. طائفه وجوديه چون ٿا تہ هر شيءِ جي حقيقت الله تعاليٰ جي ذات آهي. الله تعاليٰ جي ذات هر موجود ۾ سرايت ڪندڙ آهي. ٻيا چون ٿا تہ ممڪن شيون الله تعاليٰ جي ذات کان ممتاز ۽ متغاير آهن. ٻنهي ٽولن جون ڳالهيون پنهنجي پنهنجي جاءِ تي گذري آيون آهن. حقيقت هر شيءِ جي جدا آهي.

هر شيءِ جي حقيقت ان جي معنيٰ ۽ صورت آهي، نہ صورت فقط جيئن ظاهري چون ٿا، نہ معنيٰ فقط جيئن ملحد باطني چون ٿا. بلڪ اهل حق وٽ صورت ۽ معنيٰ ٻئي گڏ حقيقت آهن. جهڙوڪ: انسان جي حقيقت نہ ان جي صورت ۽ جسم آهي، جيئن ظاهرين وٽ آهي ۽ نہ ان جي معنيٰ ۽ روح آهي، جيئن باطنين وٽ آهي. بلڪ محققن وٽ ان جي حقيقت ان جي روح ۽ نفس جي صورت سان گڏ آهي، جيئن انشاء الله اهو بحث ايندو.

"قوت القلوب" ۾ چيل آهي تہ هر صورت جي معنيٰ آهي ۽ هر محسوس لاءِ معقول آهي ۽ ظاهر لاءِ غيب آهي. بس جيڪو هر معنيٰ لاءِ صورت نہ ڏسي ۽ صورت کي تسليم نہ ڪري، اهو باطني ملحد موکو هنيلو آهي. جيڪو صورت لاءِ معنيٰ نہ چوي ۽ صورت کي معنيٰ کان بي پرواهہ سمجهي، اهو ظاهري خالي جامد، احمق ۽ بدبخت آهي پر جيڪو ظاهر ۽ باطن کي جمع ڪري هر مشهود ۽ محسوس لاءِ غائب ۽ معقول تسليم ڪري. هر صورت لاءِ معنيٰ اعتبار ڪري، [83] اهو سني منصف، صوفي صافي، تقي، نقي، غير متعصب ۽ غير متعسف، رشيد، سعيد، بدعت کان پري، سنت کي پڪڙيندڙ امامن وٽ اهل سنت وجماعت آهي.

حق وارن وٽ صورت ۽ معنيٰ ٻئي حقيقت فراهم ڪن ٿا. جسم روح کان سواءِ مجاز آهي ۽ روح جسم کان

سواءِ نقصان آهي. اسلام ايمان کان سواءِ مجاز آهي ۽ ايمان اسلام کان سواءِ الحاد (بي ديني) آهي. انهن مان ڪي معنيٰ پروڙڻ تي سنا آهن ۽ ڪي وري ظاهري صورت جي پروڙ تي دوکي ۾ پيل آهن.

چند صورت بینی ای صورت پرست

ہر کہ معنیٰ دید از صورت برست

ترجمو: "اي صورت پرست! تون ڪيتروصورتون پيو ڏسندين جنهن به معني کي ڏٺواهوصورت کان آجوٿيو

دیده صورت پرستی را به بند

تا شوی از نور معنیٰ بہرمند

ترجمو: انهيءَ صورت پرستي جي ڏسڻ کي بند ڪَر ته جيئن حقيقت جي نور مان تنهنجون جهوليون پرجن."

ڄاڻڻ گهرجي ته جڏهن شيءِ جي حقيقت ڪامل هوندي، اها شيءِ ڪامل هوندي ۽ پرجيڪڏهن ان جي حقيقت ناقص آهي ته پاڻ به ناقص هوندي. هر شيءِ جو ڪمال ۽ نقصان ان جي حقيقت جي لحاظ کان آهي، جهڙوڪ: نماز ڪامل. جڏهن به نماز جي صورت ۽ نماز جو روح ڪامل هوندو ته نماز به ڪامل. نماز جي صورت جيئن ان جي ٺاهي ٺاهي پڙهڻ سان آهي، تيئن ان جو روح اخلاص، خشوع ۽ دل جي توجه سان پڙهڻ آهي.

بہر ایں فرمود آں صدر صدور

لا صلوٰۃ ثم الا بالحضور

ترجمو: " انهيءَ ڪري ٻنهي جهانن جي سردار ﷺ فرمايو آهي ته دل جي توجه کان سواءِ پڙهيل نماز نماز ئي نه آهي."

پاڻ ڪريمن ﷺ جي نماز جي صورت ۽ معنيٰ بابت حديث جي ڪتابن ۾ اظهر من الشمس (سج کان وڌيڪ روشن) ڳالهيون آهن.

حضرت عبدالله بن شخير رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين ته آءٌ نبي ﷺ جن وٽ آيس ته پاڻ ﷺ خير سان (نفل) نماز پڙهي رهيا هئا ۽ سندن پيٽ مبارڪ مان ائين ٽچڪڻ جو آواز پيو اچي، جيئن ڳُني ٽچڪندي آهي ۽ ٻي روايت ۾ آهي ته: آءٌ وٽن آيس ته سندن گهٽي روئڻ جي ڪري سندن سيني مبارڪ مان ائين آواز اچي رهيو هو جيئن جانده مان آواز ايندو آهي."

حضرت ابوذر غفاري رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين ته رسول الله ﷺ فرمايو: " جڏهن ٻانهو نماز ۾ هوندو آهي ته الله تعاليٰ هميشه ٻانهي ڏي توجه ڪندو رهندو آهي، جيستائين اهو نماز ۾ (ٻئي طرف) واجهائي. جڏهن نماز ۾ واجهائيندو آهي ته الله تعاليٰ ان کان منهن ڦيرائي ڇڏيندو آهي." هيءَ روايت احمد، ابوداود، نسائي، دارمي ۽ ترمذيءَ ڪئي آهي

يعني الله تعاليٰ جي رحمت ان کان ڦري ويندي آهي. ٻئي حديثون مشڪواة ۾ "باب ما لا يجوز من العمل فی الصلواة وما يباح منه" ۾ آندل آهن. [84]

باب المساجد ۾ حضرت انس بن مالڪ رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ نبي ﷺ فرمايو: "جڏهن اوهان مان ڪو ماڻهو نماز ۾ ويهندو آهي تہ بيشڪ اهو پنهنجي پالڻهار سان ملاقات ڪندو آهي ۽ بيشڪ سندس پالڻهار نماز ۽ ان جي قبلي جي درميان هوندو آهي." هيءَ روايت بخاريءَ آندي آهي

باب صفت الصلواة ۾ حضرت فضل بن عباس رضي الله عنهما کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "(نفل) نماز ٻہ ٻہ رڪعتون (ڪري پڙهڻ افضل) آهن. تون هر ٻن رڪعتن تي التحيات پڙهہ ۽ اها نماز خشوع، خضوع ۽ عاجزيءَ سان پڙهہ. پوءِ تون پنهنجا ٻئي هٿ پنهنجي پالڻهار جي دربار ۾ (دعا لاءِ) مٿي کڻ، هٿن جون ترڙيون تنهنجي منهن ڏي هجن ۽ تون ائين چؤ: "اي منهنجا رب! اي منهنجا پالڻهار!" جنهن ائين نماز نہ پڙهي، سو ان جي نماز اڻپوري آهي."

"خداج" چئبو آهي اهو ڪچو ٻچو جيڪو پوري مدت کان اڳ ڄمي. هن جاءِ تي مراد ناقص آهي. بس معلوم ٿيو تہ معنيٰ جي نقصان جي ڪري جيڪا خشوع ۽ خضوع آهي، نماز جي صورت بہ ناقص ٿيندي.

قَدۡ اَفۡلَحَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ الَّذِيۡنَ هُمۡ فِىۡ صَلَاتِهِمۡ خٰشِعُوۡنَ (المؤمنون: 1_2)

ترجمو: "بيشڪ ايمان وارا ڪامياب ٿي ويا، جيڪي پنهنجي نماز ۾ زاري ڪرڻ وارا آهن."

وَاِنَّهَا لَكَبِيۡرَةٌ اِلَّا عَلَى الۡخٰشِعِيۡنَ (البقره: 45)

ترجمو: بيشڪ اها ڏکي آهي، پر (انهن تي نہ) جن جون دليون نرم آهن."

نماز جي حقيقت جي تڪميل ۽ نماز جي صورت جي اتمام لاءِ ڪافي حديثون آيل آهن ۽ نماز جي نفي بغير تڪميل هيئت جي جيڪا حديثن ۾ آئي آهي، بعض عالم ان کي ظاهر تي حمل ڪن ٿا.

تعديل ارڪان، طمانيه، قومه ۽ جلسه کي نماز جي رڪنن ۾ شمار ڪيو اٿن. ٻين عالمن چيو آهي تہ نفي مان مراد نفي ڪمال جي آهي، اصل نماز جي نہ. تنهن ڪري نماز ڪامل اها آهي جو ان جي صورت ۽ ان جي معنيٰ ٻئي ڪامل هجن. جيڪڏهن ان جي دل حاضر نہ آهي، جو خشوع ۽ حضور ان جي سڄي نماز جو احاطو ڪري جيترو ٿي سگهي دل کي متوجہ ڪري تڪميل ۾ جيترو ٿي سگهي سستي نہ ڪري، تان تہ حڪم: "من شبه بقوم فهو منهم" الله تعاليٰ وٽ خشوع ڪندڙ نمازين مان ڳڻيو وڃي [85].

بچه بیرون آر از بیضه نماز

سر مزن چوں مرغ بی تعظیم باز

ترجمو: نماز جي آني مان ٻچو ٻاهر آڻ باقي بي ادب ڪڪڙ وانگر ٺونگا نہ هڻ.

جيڪڏهن نماز جي رڪنن مان ڪنهن رڪن ۾ ان جي دل حاضر نہ هجي تہ ان جي نماز جائز آهي، پر ان رڪن جو ثواب نہ ملندس. ان ڳالهہ جي حموي "الاشباه والنظائر" جي الفن الثاني ۾ صراحت ڪئي آهي. ان کان پوءِ شارح فرمائي ٿو: "علامہ ابن ضياء شرح مجمع البحرين ۾ فرمائي ٿو تہ ان جي نماز باطل آهي." ان تي ڪافي اشڪال آهن، ايمان جي تڪميل ايمان جي شعبن جي تڪميل سان آهي. بيهقي ان باب ۾ هڪ ڪتاب لکيو آهي، جنهن جو نالو "شعب الايمان" رکيو آهي. جلال الدين سيوطي ڪتاب "نقايه" ۾ چيو آهي

تہ ايمان جا شعبا سٺ کان وڌيڪ يا ستر کان وڌيڪ حديثن جي اختلاف مطابق. اهو قاعدو هر شيءِ ۾ جاري آهي، تہ هر شيءِ لاءِ صورت ۽ معنيٰ اهي. بس جيڪڏهن صورت ۽ معنيٰ ٻئي ڪامل آهن تہ اها شيءِ ڪامل آهي، نہ تہ نہ. هر عبادت جي معنيٰ ۽ ان جو روح اخلاص، نيت جي سچائي، اندر جي صفائي ۽ خضوع آهي. اهو سمورو بيان شيءِ جي تڪميل، ان جي حقيقت جي تڪميل آهي. ڪڏهن شيءِ جي تڪميل ان جي حقيقت کان زائد شين جي تڪميل سان ٿيندي آهي. البت انسان جو ڪمال ان جي سهڻين صفتن جي تڪميل ۽ سٺين خصلتن جي تڪميل سان آهي، جيڪي ان جي حقيقت کان زائد آهن. تڪميل ايمان، شعب ايمان سان ان ماڻهوءَ وٽ جيڪو عمل بالارڪان کي ايمان جو رڪن نٿو چوي، ان قسم کان آهي.

اي سچا طالب! چاڻ گهرجي تہ اسرار صمديہ جاجاٽوفرمائن ٿا تہ: "الفاظ موضوعه پنهنجي معنيٰ تي ڪنهن زبان ۾ هجن. اهي ازل ۾ معنيٰ دقيقه جوِ موضوع هئا. جو ان معنيٰ کي الله تعاليٰ کان سواءِ ڪوبہ نہ پيو ڄاڻي، مگر جنهن کي علم لدني حاصل ٿئي." وماعلمناه من لدناعلمًا.

جهڙوڪ: طهارت شريعت جي عرف ۾ بارش جي پاڻي، چشمن جي پاڻي، دريائن جي پاڻي ۽ کوهن جي پاڻي سان ڌوئڻ کي چئبو آهي، سالڪن جي عرف ۾ اصل وضع اصل آهي ۽ اها معتبر آهي باعتبار اصل جي هيءَ فرع آهي، بزرگن وٽ اصل ۾ طهارت چئبو آهي دل کي اکين جي پاڻي سان ڌوئڻ. مرشد معنوي مثنوي ۾ فرمايو آهي:

این نجاست ظاهر از آبی رود
وآن نجاست باطن افزوں میشود

ترجمو: "هيءَ ظاهري پليتي تہ پاڻيءَ سان ختم ٿي ويندي آهي، پر اها باطني پليتي وڌندي ويندي آهي."[86]

جز بآب چشم نتواں شستن آن
چون نجاسات بواطن شد عیان

ترجمو: "ان کي اکين جي پاڻيءَ کان سواءِ ڌوئي نٿو سگهجي، جڏهن اندر جون پليتيون ظاهر ٿي پيون."

مدلی حس را بشوز آب عیان
اینچنین داں جامہ شوئی صوفیان

ترجمو: "ظاهري خراب ٿيل شيءِ کي ظاهري پاڻي سان پل دو، صوفين جو پهراڻ دوئڻ بہ ائين آهي."

جامہ دل صاف صوفی میکند
رش آب چشم بروی میزند

ترجمو: "صوفي دل جي پهراڻ کي صاف ڪندو آهي ۽ ان تي پنهنجي اکين جو پاڻي ڇٽڪائيندو آهي."

شستہ شوئی کار صوفی دائم است
دائما در شرط پاکی قائم است

ترجمو: "صوفي جو ڪم سدائين (دل کي) ڌوئي صاف ڪرڻ آهي ۽ پاڪائي ۾ هميشہ وارو شرط قائم آهي."

هن جاءِ تي ڪجهہ اصطلاح آهن: (1) طاهر الظاهر (2) طاهر الباطن (3) طاهر الجميعه (4) طاهر السر. پهريون طاهر (پاڪ) گناهن کان آهي، ٻيو وسوسن کان. اهو وڌيڪ آهي. ٽيون ٻنهي کان. چوٿون غفلت کان. ان جو شرح ملا حسين ڪاشفي قدس سره جي مثنوي جي لب لباب ۾ آهي. نماز موقت نماز غير موقت لاءِ مؤيد آهي.

اِلَّا الْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلَاتِهِمْ دَآئِمُوْنَ (المعارج: 2_3)

ترجمو: "مگر اهي نمازي، جيڪي پنهنجي نماز تي قائم آهن."

پنج وقت آمد نماز رهنموں

عاشقاں را هست صلوة دائموں

ترجمو: "اي رهنما! نماز جا پنج وقت آهن، پر عاشق تہ سدائين نماز ۾ هوندا آهن."

نی بہ پنج آرام گیرد آن نماز

راست گویم بی بصرنی صد هزار

ترجمو: "انهن جي نماز پنجن وقتن کان پوءِ بہ آرام نہ ڪندي آهي، سچ ٿو چوان هڪ لک ڪانپوئ بہ سوا ڏسڻ جي ائين هوندوآهي."

نیست زرغبا وظیفه ماهیان

زانکه بی دریا ندارد انس جان

ترجمو: "مڇين جو "دير سان ملاقات ڪرڻ" دستور نہ آهي، ڇو جو دريا کان سواءِ ڪوبہ ساهہ نہ ٽيون ڪٽي سگهن."

نیست زرغبا وظیفه عاشقان

سخت مشتاق است جان صادقان

ترجمو: "دير دير سان ملاقات ڪرڻ، عاشقن جو دستور نہ آهي، اُهي سچا عاشق تمام گهٽي اڪير ۾ هوندا آهن."

اهڙيءَ طرح نماز ۾ امامت، روزو زڪواة، حج، جهاد ۽ حقيقت قبله ۽ ان کان سواءِ ٻيون عبادتون هرهڪ لاءِ اصل حقيقت آهي. دقيق غوامض کان الله تعاليٰ جا عاشق واقف آهن، ٻيا نہ. اهو سمورو تفصيل مثنوي معنوي ۽ لب لباب ۾ ڏسڻ گهرجي، جيڪو ڏاڍو فائديمند آهي ۽ ان تي قياس ڪرڻ گهرجي اک، ڪن، چپ، چهرو ڳل، ڳتو منهن، مِٺي، چمي، ناز نخري ڪي ۽ اهڙين ٻين شين ڪي. اهڙي ريت ڪافر ان کان ٻچ وري بہ ٻچ، ٻار، ڏيئو شاهد، شراب، شراب جو جام، شراب جو مٿ، شراب خانو بت، مورتي ۽ جيڪي ان سان مشابهت رکن، انهن جي ازل کان هڪ معنيٰ ٺهرايل آهي.

ليڪن ان جي ابتڙ نوان ٺهيل فرعي آهن. جو انهن جي اصلي معنيٰ جي خبر الله تعاليٰ ۽ پڪن عالمن کان سواءِ ٻئي ڪنهن کي بہ نہ آهي. ان جو بيان "ڪشف اللغات" ۽ "ڪشف المحجوب" ۽ "گلشن راز" ۽ ان جي شرحن ۾ آيل آهي. فرمائن ٿا تہ: لغت جو ٺاهيندڙ شروع کان الله تعاليٰ آهي ان ڳالهہ جي مطول ۾ صراحت ڪئي اٿس. جيڪو "تلخيص المعاني" جو شرح آهي.[87] ان جي حاشيي تي لکيل آهي تہ: اهو مذهب حق آهي. اهو ئي شيخ ابو الحسن الاشعري ۽ ان جي تابعدارن جو مذهب آهي ۽ ابو اسحاق جي استاد اسفرائني جو رايو بہ اهوُ آهي تہ: اصطلاحي الفاظ جو ٺاهيندڙ الله تعاليٰ آهي.

ابو هاشم جو مذهب هيءُ آهي تہ سمورين لغتن جو ٺاهيندڙ انسان آهي. فقط سليمان بن عماد ضميري جو مذهب هيءُ آهي تہ لغت جو ٺاهيندڙ ذات لفظ آهي. اهو مذهب ظاهر ظهور باطل آهي. پهرين مذهب جي حقيقت تي هيءَ آيت ڏس ڏئي ٿي: وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا. (البقره: 31)

ترجمو: "۽ آدم کي سڀ نالا سيڪاريائين."

پوءِ اها آيت هن ڳالهہ بابت چٽي آهي تہ الله تعاليٰ ازل ۾ نالا وضع ڪيا. پوءِ اهي آدم کي سيڪاريائين. والله اعلم بالصواب.

فصل ڏھون

ان ٽولي جي مذمت جنهن طريقت ۽ حقيقت سمجهڻ ۾ غلطي ڪئي آهي ۽ ضلالت ۽ گمراهيءَ کي طريقت چيو اٿن

الله تعاليٰ جو فرمان آهي "يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ مَّنْ يَّهْدِى اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ وَ مَنْ يُّضْلِلِ اللهُ فَلَا هَادِىَ لَهٗ" يعني جنهن کي الله تعاليٰ گهري گمراهه ڪري ۽ جنهن کي گهري هدايت ڪري. جنهن کي الله تعاليٰ هدايت ڪري، تنهن کي ڪو بہ گمراهه ڪرڻ وارو نہ آهي ۽ جنهن کي گمراهه ڪري، تنهن کي هدايت ڪرڻ وارو ڪو بہ نہ آهي."

اي سچا طالب! چاڻڻ گهرجي تہ ڪجھ اهڙا ٽولا آهن جن جو ذڪر باب اول جي چوٿين فصل ۾ گذري آيو آهي ۽ انهن جي دليلن کي باطل ڪرڻ ان فصل ۾ توڙي پنجين فصل ۾ جيڪو ان کان پوءِ آهي، تفصيل سان گذري آيو آهي. اهڙا ڪجھ ٽولا هندستان ۾ ملحدين فقراء جا آهن. انهن جو زور شريعت احمدي کي باطل ڪرڻ ۽ دين محمدي کي بيڪار بنائڻ آهي. انهن جا فاسد عقيدا ذڪر ڪيل فصل ۾ معلوم ٿيا. بعض رسالن ۾ انهن کي ملحد چيو اٿن. "معدن المعاني" ۾ انهن جي بعض ٽولن کي هندستان جا "زنديق" شمار ڪيو اٿن. انهن جو ذڪر مذڪور فصل ۾ گذري آيو آهي. انهن جو هڪڙو بيهوده دليل هيءُ آهي جو چون ٿا تہ اسان کي شريعت محمدي جي ضرورت نہ آهي، جو ان تي عمل ڪريون. اسان طريقت ۽ حقيقت جا طالب آهيون.

ايکه تو منکر شدی از پاک دين احمدی

با حماقت کافری تو زين شريعت سرمدی

ترجمو: "اهي اُهي جيڪو تون احمد ﷺ جي پاڪ دين جو منڪر ٿيو آهين، پنهنجي بيوقوفيءَ جي ڪري شريعت محمدي کان تون ڪافر ٿي وئين."

چون تو کافر بی شکی با اختيارت پس چرا

لاف عرفان ميزنی اے بی حيا احمق شدی

ترجمو: "جڏهن تون پنهنجي اختيار سان ڪافر ٿي وئين، تہ پوءِ اي بي حيا ۽ پاڳل! تون معرفت جي ڊاڙ ڇا لاءِ ٿو هڻين؟"

اهي گمراهه طريقت ۽ حقيقت کي نٿا ڄاڻن. انهن زنديقن جي اصطلاح ۾ طريقت ۽ حقيقت فقيرن جو لباس پائڻ آهي. ان لباس کي حال چون ٿا. جيڪو انهن جي ٽولي ۾ داخل ٿئي ٿو ۽ اهو لباس پائي ٿو ان لاءِ چون ٿا تہ [88] فلاڻو حال وارو آهي. ان حال کي "حال الله" چون ٿا. الله تعاليٰ کي بہ فقير چون ٿا. (نعوذ بالله من هذه المقاله) لباس پائڻ کان پوءِ رسالو فقر نامو ياد ڪن ٿا، ڇئن پيرن جا نالا، چوڏهن خانوادا ياد ڪن ٿا، ڇئن

منزلن ۾ بعض مقامات جا نالا ياد ڪن ٿا. انهن مان ڪي وري پنجتن پاڪ جا نالا ياد ڪن ٿا. ٻيا اصطلاحي لفظ انهن جا جام آهن. جيڪي هڪٻئي کي پيا ٿا سيکارين ۽ انهن الفاظن ۾ هڪٻئي سان پيا ٿا گفتگو ڪن ۽ جيڪو انهن ۾ فائق آهي، ان کي ڪامل ٿا چون. ٻين کي انهن الفاظن جو الزام ڏين ٿا. اهي الفاظ رموز ۽ نڪات جلاليہ آهن، جو انهن سان ماڻهن کي بند ڪن ٿا. ان مجموع کي طريقت ۽ حقيقت چون ٿا. يعني مذڪوره رسالو ۽ مذڪوره نالا ياد ڪرڻ ۽ مذڪوره اصطلاح ياد ڪرڻ، انهن ٽن کي طريقت ۽ حقيقت چون ٿا. انهن ۾ ڪوبہ ذڪر ۽ فڪر نہ آهي.البت ڪن کي ڪجه خبر آهي. انهن جي طريقي جو دارومدار شريعت جي احڪامن کي بيڪار بنائڻ ۽ دين اسلام جي علم ۽ عالمن سان بغض رکڻ، ڏاڙهي ڪوڙڻ، مڇون وڏيون رکڻ، عضون کي مٽي ملڻ، اُگهڙ نہ ڍڪڻ، لنگ بڌڻ، آفيم کائڻ، ڀنگ پيئڻ جو عرب ان کي قنب چوندا آهن، تماڪ جو دونهون ڇڪڻ وغيره. انهن مان ڪي دين محمدي ڏانهن ايترو لاڙو رکندا آهن جو صبح ۽ شام حلقو ٻڌي ڪلمو توحيد وارو پڙهندا آهن.

اهو جيڪو ڪجهہ ذڪر ٿيو ان کي سموري طريقت ۽ حقيقت چوندا آهن. هوڏانهن طريقت ۽ حقيقت جي معنيٰ بزرگن جي اصطلاح مطابق گذريل فصل ۾ معلوم ٿي چڪي.

انهن مان ڪي شريعت جي احڪامن کي معطل ڪرڻ کي جائز سمجهندا آهن. الله تعاليٰ جا فرض ادا نہ ڪندا آهن. ڏکيون عبادتون ۽ سخت رياضتون ڪندا آهن، ان ورزش تي هميشگي ڪندا آهن، تان جو ڪن کي دل جي صفائي حاصل ٿيندي آهي ۽ ان کي استدراجي ڪشف حاصل ٿيندا آهن. ان تي مغرور ٿيندا آهن. انهن کي اها خبر نہ هوندي آهي تہ اهو "استدراج" آهي. جيئن گذريل فصل ۾ [89] معلوم ٿيو تہ نفل پڙهڻ، فرض ڇڏڻ جي ڪري ڪوئي فائدو نہ ڏيندا. اهي گمراهہ چوندا آهن تہ اسان شرعي رسوم کان گذري ويا آهيون، طريقت ۽ حقيقت کي پهتا آهيون. شريعت تي هلڻ عوام جو ڪم آهي.

فرض جو ڇڏڻ، ان جي فرضيت جو انڪار بالاجماع ڪفر آهي. ڪافر جي سموري عبادت بيڪار آهي. عبادت جي صحيح ٿيڻ جو شرط ايمان آهي. بي ايمان جي ڪابہ عبادت صحيح نہ آهي، جيئن گذريل فصل ۾ معلوم ٿيو. الله تعاليٰ جي فرضن مان ڪنهن فرض جو انڪار بالاجماع ڪفر آهي. خلاصو ڪلام جو تہ طريقت جي حقيقت کي هيءُ گمراهہ نٿا ڄاڻن. پنهنجي ضلالت ۽ گمراهي کي طريقت ۽ حقيقت چون ٿا.

تو مپندار کہ ہر گوشہ نشین دین دار است

ای بسا خرقہ کہ رشتہ او ز نار است

ترجمو: "تون هر ڪنڊ وسائڻ واري کي ديندار نہ سمجهہ. گهڻن خرقه (پوشاڪ) وارن جو لاڳاپو جيڻئي سان هوندو آهي."

جڏهن انهن جي معنيٰ نٿا ڄاڻن، تڏهن جهالت ۽ حماقت جي ڪري چون ٿا تہ جيستائين شريعت مان نہ گذرندين، طريقت کي نہ پهچندين. جيستائين طريقت مان نہ گذرندين، حقيقت کي نہ پهچندين. اهي، انهن ٽنهي کي جدا، الگ ۽ مستقل سمجهن ٿا. هڪ جو ٻئي کان سواءِ وجود جائز سمجهن ٿا. اها وڏي غلطي آهي. شريعت جا ڪجهہ عالم بہ غلطي ڪن ٿا جو انهن ٽنهي لفظن کي مترادف چون ٿا ۽ هڪ معنيٰ ۾ سمجهن ٿا.

تون انهن تنهي جو شرح يقينًا معلوم ڪيو تہ شريعت طريقت کان سواءِ ۽ طريقت شريعت کان سواءِ وجود نٿي رکي. ان جي باوجود هڪٻئي کان جدا آهن. جيئن جو تفصيل سان تون کي معلوم ٿي چڪو. جيتوڻيڪ حقائق الله جي رسمي معرفت شريعت ۽ طريقت کان سواءِ ممڪن آهي، پر شريعت کي ڇڏڻ کي اعتبار نہ آهي. ان ڳالهہ تي اجماع آهي. الله تعاليٰ وٽ ڪوبہ نفعو نہ ملندو. باقي معرفت ڪشفي شريعت ۽ طريقت کان سواءِ حاصل نہ ٿيندي ۽ ممڪن نہ آهي. تنهن ڪري طريقت ۽ حقيقت بہ شريعت کان بي پرواهہ نہ آهن. جيئن تون معلوم ڪيو. "دافع الملحدين" ڪتاب ۾ لکيل آهي تہ امام سيف الدين ابو المعين النسفي قدس سره فرمايو تہ لفظ "طريقت" جو نہ چوڻ گهرجي، ڇوتہ عام ماڻهن کي غلط گمان پيدا ٿيندو تہ وصول (الله تعاليٰ تائين پهچڻ) حقيقت لاءِ شريعت جي رستي کان سواءِ ٻيو رستو آهي. باقي ٻيا بزرگ جائز چون ٿا.[90]

اي سچا طالب! جيئن باب اول جي فصل پنجين ۾ نبوي حديثن مان معلوم ٿي آيو تہ امت محمدي جي ٽيهتر فرقن مان هڪ ٽولو نجات وارو ۽ بهشتي آهي. اها اهل سنت وجماعت آهي، باقي سموري خلق دوزخي آهي. توکي يقين آهي تہ هندستاني زنديق اهل سنت وجماعت کان خارج آهن. بلڪ دين محمدي جا منڪر آهن. بس يقين ٿيو تہ زنديق سمورا دوزخي آهن. نبوي حديثن جي حڪم سان.

رهی دیدم هفتاد سه هنجار

یکے زان گل شده باقی همه خار

ترجمو: "ٽيهتر دڳ ڏٺم، انهن مان رڳو هڪڙو گل ٿيو باقي ٻيا سڀ ڪنڊا هئا."

فقيه ابوالليث سمرقندي جي ڪتاب "تنبيه الغافلين" ۾ آهي: چيائين اسان کي ابو محمد الهروي حديث ٻڌائي ، ان چيو اسان کي ابو علي الحسين بن موسيٰ الجيروي حديث ٻڌائي ان جرير بن عبدالله الحميد الضبي کان، ان عبدالملڪ بن عمير کان، ان ابو مسلم الخولاني کان، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "جڏهن الله تعاليٰ مخلوق کي پيدا ڪيو تہ ان جا چار قسم ڪيائين: (1) ملائڪ (2) شيطان (3) جن (4) انسان.

الله تعاليٰ انسانن کي هڪ سؤ پنجويهہ حصا ڪيو. انهن مان هڪ سؤ ٻارهن حصا هندستان ۾ آهن. انهن مان ياجوج، ماجوج، ساطوج، مالوج، سالوج ۽ مالوف آهن. اهي سمورا ڪافر ۽ جهنمي آهن ۽ الله تعاليٰ انسانن جا ڇهہ حصا مشرق ۾ پيدا ڪيا. انهن مان آهن: ترڪ خاقان، ترڪ خلوج، ترق حزب، ترڪ غزء. اهي بہ سڀ ڪافر آهن ۽ انهن جي جاءِ جهنم آهي ۽ انسان مان ڇهہ حصا مغرب ۾ پيدا ڪيائين. انهن مان حبشي آهن: ڪارا شيدي آهن ۽ اهي بہ سمورا ڪافر آهن ۽ انهن جي جاءِ جهنم آهي. باقي بچيو هڪ حصو جيڪو اهل التوحيد آهي. الله تعاليٰ ان هڪ حصي توحيد واري کي ٽيهتر فرقن ۾ تقسيم ڪيو. انهن مان ٻاهتر فرقا بدعتي ۽ گمراهہ آهن، انهن جي جاءِ جهنم آهي، مگر جڏهن الله تعاليٰ چاهي تہ جهنم مان ڪڍين. هڪ حصو اهل سنت وجماعت جو آهي، جيڪي الله تعاليٰ ۽ ان جي رسول ﷺ تي ايمان آڻن ٿا. الله تعاليٰ جي توحيد خالص کي مڃن ٿا. اگرچہ انهن مان گنهگار، خطاڪار ۽ برايون ڪندڙ بہ آهن. انهن جو حساب الله تعاليٰ وٽ آهي، جنهن کي گهري تہ معاف ڪري، جنهن کي چاهي تہ عذاب ڪري پوءِ اهو ننڍي گناهہ جي ڪري، هجي تاهم اهو انصاف آهي، ڇوتہ الله تعاليٰ هر شيءِ تي وس وارو آهي. ساري مخلوق ان جي ٻانهپ ۾ آهي.[91] جنهن کي وٽيس جنت ۾ داخل ڪري" عرض ڪيائون: "اي الله جا رسول ﷺ! اهل

سنت وارا ڪير آهن؟" فرمايائون: "هن امت مان جيڪي هن امت يعني امت اجابت تي شرڪ، ڪفر ۽ نفاق جي شاهدي نہ ڏين توڙيجو وڏا گناهہ ڪن ٿا انهن جي اندر جو معاملو الله تعاليٰ جي حوالي ڪن ٿا، پنج وقتي نماز جماعت سان امام جي پويان پڙهن ٿا. امام نيڪ هجي توڙي گنهگار ان کي حق سمجهن ٿا ۽ انهن لاءِ نيڪيءَ جون دعائون گهرن ٿا، هر حاڪم سان گڏ جهاد ڪن ٿا حاڪم انصاف وارو هجي يا بي انصاف. جيڪڏهن حاڪم گنهگار هوندا تہ انهن جي گناهن جو ڏوهہ انهن تي آهي توهان کي تہ توهان جي جهاد جو ثواب ملندو. مسلمانن مان جيڪو مري وڃي تہ ان جي جنازي نماز پڙهن ٿا. ان جو حساب الله تعاليٰ تي آهي. هر والي جي پٺيان جمعہ نماز پڙهن ٿا انصاف وارو هجي يا بي انصاف. انهن سڀني ڳالهين کي صحيح سمجهڻ وارا اهل سنت وجماعت وارا آهن قيامت تائين. مون کي منهنجي رب بہ اهڙي طرح فرمايو آهي ۽ ان جو حڪم ڪيو آهي. جيڪو ماڻهو ان طريقي تي نہ هوندو. منهنجي حياتي ۾ يا منهنجي وفات کان پوءِ، اهو دنيا ۾ آخرت ۾ منهنجو نہ آهي ۽ ان جي جاءِ جهنم آهي."

هيءَ حديث باب "قص الشارب" ۾ آندي اٿس. هن جهڙيون حديثون باب اول جي فصل پنجين ۾ گذري آيون آهن. "ڪنز العرفان" ۾ هن حديث کي ابوهريره ﷜ کان آندو آهي. ٿوري فرق سان ڪجهہ اڳتي پوئتي بہ آهي. هن ۾ آهي: "جعل مائة جزا في بلاد الهند" ۽ اثنيٰ عشر جو ذڪر نہ ڪيائين. ان جي عوض ۾ چيائين: اثنيٰ عشر جزء في بلاد الروم منهم النسطوريه والاسرائيليه الي آخر ماقال.

جاڻڻ گهرجي تہ هن حديث ۾ اصحابن سڳورن نجات واري ٽولي جي باري ۾ سوال ڪيو هو باقي ٻين جي باري ۾ سوال نہ ڪيو هو. حاشيي تي لکيل آهي تہ ڪافرن جا ڪجهہ قسم، جيڪي هن حديث ۾ ذڪر ٿيل آهن، مسخ الصوره آهن. ساطوج جو انهن جا مٿا ڪتن جي مٿن وانگر آهن، سالوح انهن جا ڳن هاٿي جي ڪنن وانگر آهن، مالوج انهن جون اکيون انهن جي سينن تي آهن. علم ڪلام جي ڪتابن مان معلوم ٿئي ٿو تہ جيڪو ماڻهو ضروريات دين اسلام کان منڪر ٿيندو اهو بالاجماع ڪافر آهي. (نعوذ بالله من ذٰلك) ضروري اهو آهي، جنهن ۾ استدلال جي ضرورت نہ پوي، حقيقت ان [92]جي استدلال کان سواءِ معلوم ٿئي، ان صورت ۾ هندستاني زنديقن جي مؤمن هجڻ جو حڪم ڪيئن ڪري سگهبو؟ باوجود هن جي جو پاڻ تي شريعت جي اطاعت لازم نٿا سمجهن، بلڪ مورڳو دين محمدي کي ثابت ئي نٿا سمجهن، بلڪ پنهنجي رسمن ۽ پنهنجي طريقي جي معاملات کي اسلام جي رسمن کان بهتر سمجهن ٿا. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: "وَمَنْ يَّبْتَغِ غَيْرَ الْاِسْلَامِ دِيْنًا فَلَنْ يُّقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْاٰخِرَةِ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ" (آل عمران: 85)

ترجمو: "۽ جيڪو اسلام ڌاران ٻيو دين طلبيندو تنهن کان اهو ڪڏهن بہ قبول نہ ڪبو ۽ اهو آخرت ۾ ڇيهي وارن مان آهي."

فصل يارهون

هن بيان ۾ تہ رسول الله ﷺ جي تابعداري کان سواءِ ڪابہ شيءِ آخرت ۾ نفعو نہ ڏيندي

شريعت پاڪ جي قانون کان سواءِ ڪوبہ شغل ذڪر، فڪر، قول، فعل، عمل، اعتقاد، خلق، خصلت، روش يا صفت ڪو فائدو نہ ڏيندي ۽ جهنم جي باھ کان نہ بچائيندي، بلڪ جهنم جي باھ کان سواءِ ٻيو ڪجھ بہ حاصل نہ ٿيندو.

"خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةَ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ" (الحج: 11)

ترجمو: "دنيا ۽ آخرت گنوايائين ۽ اهو ئي پڌرو ڇيهو آهي."

ان دعويٰ تي نص ڏس ڏين ٿا مشڪواة شريف ۾ حضرت جابر رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "اما بعد! بيشڪ سڀ کان افضل ڳالھ الله تعاليٰ جو ڪتاب قرآن شريف آهي ۽ سڀ کان افضل طريقو حضرت محمد ﷺ جو طريقو آهي ۽ سڀ کان بڇڙا ڪم (شريعت ۾ آندل) نوان ڪم آهن ۽ هر نئون ڪم بدعت آهي ۽ هر بدعت گمراهي آهي." ان حديث کي احمد، ابوداود، ترمذي ۽ ابن ماجہ آندو آهي

حضرت بيبي عائشه صديقه رضي الله عنها کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "جنهن ماڻهوءَ اسان جي هن معاملي (يعني شريعت) ۾ نئون ڪم ايجاد ڪيو جيڪو ان ۾ نہ هو، سو مردود آهي."

حضرت عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "اوهان مان ڪوبہ ماڻهو تيستائين مؤمن ٿي نہ سگهندو جيستائين پنهنجي نفساني خواهشن کي منهنجي آندل شريعت جي تابعدار نہ ڪندو."

حضرت مالڪ بن انس رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "آءُ اوهان ۾ ٻہ شيون ڇڏيون آهن، جيستائين انهن ٻنهي کي چنبڙيل رهندؤ تيستائين اوهين ڪڏهن بہ گمراھ نہ ٿيندؤ: هڪ الله تعاليٰ جو ڪتاب قرآن شريف، ٻيو سندس رسول جي سنت." هيءَ موطا جي روايت آهي

حضرت حسان رضي الله عنه کان منقول آهي، چيائين تہ جنهن بہ قوم پنهنجي دين ۾ ڪابہ بدعت ايجاد ڪئي تہ الله تعاليٰ انهن وٽان اهڙي هڪ سنت ڪڍي ڇڏيندو آهي، ان سنت کي وي قيامت تائين انهن ڏي نہ موٽائيندو آهي.

الصواعق المحرقه ۾ رافعي جي روايت سان آندل آهي تہ سنت مطابق ٿورڙو عمل بہ بدعت جي گهڻن عملن کان بهتر ۽ افضل آهي. [93] بيهقي ۾ ابن ابي عاصم جي روايت سان آندل آهي تہ: "الله تعاليٰ بدعتي جي ڪنهن بہ عمل قبول ڪرڻ کان انڪار فرمايو آهي، جيستائين بدعت کي ڦٽي نٿو ڪري."

بيهقي جي روايت ۾ آهي تہ "الله تعاليٰ بدعتي جي نہ نماز قبول ڪندو آهي ۽ نڪي روزو نڪي ان جي خير خيرات، نڪي سندس حج، نڪي عمرو، نڪي جهاد، نڪي سندس فرضي عبادت ۽ نڪي ڪابہ نفلي عبادت. بدعتي اسلام مان ائين نڪري ويندو آهي، جيئن اٽي مان وار نڪري ويندو آهي."

هيءَ آخري حديث بدعت سيئه جي باري ۾ آهي، جيڪا ڪفر ڏانهن پهچائيندي آهي.

بدعت ان ڪم کي چئبو آهي، جيڪو ڪم نبي ﷺ، اصحابن سڳورن ۽ تابعين جي دور ۾ نہ هو. اهو هڪ جماعت جي قول موجب آهي، جيڪي صحابي ۽ تابعي جي قول کي حديث ٿا چون. چون ٿا نبي ﷺ جو قول ۽ فعل ۽ تقرير ۽ صحابي ۽ تابعي جو قول حديث آهي.

متاخرين (پوين بزرگن) جي عرف ۾ صحابہ، تابعين ۽ تبع تابعين کي سلف صالحين چوندا آهن. چوتہ حديث صحيح ۾ آيو آهي: "اکرمُوا اَصْحَابِیْ فَاِنَّهُمْ خِيَارُکُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ يظهر الْکَذب وَفِیْ حَدِيْثٍ اٰخِرٍ خَيْرُ اُمَّتِیْ قَرْنِیْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ ثُمَّ الَّذِيْنَ يَلُوْنَهُمْ." (الحديث) "اوهين منهنجي اصحابن سڳورن جو احترام ڪندا ڪريو ڇو جواهي اوهان کان افضل آهن. انهن کان پوءِ ساڻن متصل (يعني تابعي)، وري انهن کان پوءِ جيڪي انهن (تابعين) سان متصل آهن، ان کان پوءِ ڪوڙ عام جام ٿيندو. ٻي حديث ۾ آهي: سڀ کان ڀلا امتي منهنجي زماني وارا آهن، انهن کان پوءِ جيڪي انهن سان متصل آهن ۽ ڪانئن پوءِ جيڪي انهن سان متصل آهن." ان جي باوجود تبع تابعين جي قول کي حجت نٿا چون. ليڪن صحابي ۽ تابعي جي قول کي حجت سمجهن ٿا. تابعين صحابہ کي سلف چوندا آهن. تبع تابعين ٻنهي کي سلف چون ٿا. جيڪي انهن کان پوءِ آهن، اهي انهن ٽنهي کي سلف چون ٿا. انهن کان پوءِ خلف آهن. سلف اسم جنس آهي، ان جو واحد سالف بمعنيٰ سابق ۽ ان جي صالح وصف آهي، جيئن وصف ڪلم جي طيب آهي، الله تعاليٰ جي قول ۾: "اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّيِّبُ".

نيڪي ۽ تقويٰ پهرين زماني ۾ اتم هئي، ٻئي ۾ گهٽ، ٽئين ۾ ان کان بہ گهٽ. شرح وقايه باب الشهادة جي حاشيي تي اهڙي طرح لکيل آهي. بعض تابعي جي قول کي حديث نٿا چون. بعضي اجتهاد ۾ صحابيءَ جي قول جي تابعداري نٿا ڪن. صحابي جي تقليد واجب نٿا چون ۽ صحابي جي قول کي حديث نٿا چون ۽ سماع جي احتمال تي اعتبار نٿا ڪن. باقي سمعيات ۾ جتي قياس کي عمل دخل ناهي، حديث ٿا سمجهن ۽ بعض ان کي بہ حديث نٿا سمجهن. حديث جا ٽي قسم چون ٿا: نبي ﷺ جو قول، فعل ۽ تقرير. ان جي تحقيق حسامي [94]جي شرح "التحقيق" ۾ آهي.

شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ چيو آهي تہ محدثن جي اصطلاح ۾ حديث نبي ﷺ جي قول، فعل ۽ تقرير کي چوندا آهن.

بعض صحابہ ۽ تابعين جي قول، فعل ۽ تقرير کي بہ حديث چوندا آهن. بس صحابہ جي قول، فعل ۽ تقرير کي حديث موقوف چوندا آهن ۽ تابعين جي قول، فعل ۽ تقرير کي حديث مقطوع چوندا آهن. ڪجهہ عالم موقوف ۽ مقطوع کي "اثر" چوندا آهن نہ حديث. ڪجهہ عالم "اثر" ۽ "حديث" کي مترادف چون ٿا. معارف العلوم ۾ محيط کان آندل آهي تہ بدعت اها آهي، جيڪو ڪم نبي ﷺ، صحابہ ۽ تابعين نہ ڪيو هجي. جيڪي اصحابن ۽ تابعين جي قول، فعل ۽ تقرير کي حديث نٿا چون، اهي انهن جي تقليد کي واجب نٿا سمجهن. هوڀنهنجي قول مطابق قياس کي نٿا ڇڏن. هنن وٽ بدعت "احداث شيءٍ لم يكن فى عهد النبى ﷺ" (نئين شيءِ پيدا ڪرڻ، جيڪا نبي ﷺ جي زماني ۾ نہ هئي) بدعت جا ٻہ قسم آهن: (1) بدعت حسنه (2) بدعت سيئه. حسنه جا ٽي قسم آهن: هڪ واجب جيئن قرآن پاڪ جو ورقن تي لکڻ، علم النحو ۽ علم صرف ۽ اصول وغيره جا ڪتاب لکڻ. ٻيو مستحب ۽ مندوب، جنهن جو ڪرڻ ثواب هجي، جيئن علم جا

مدرسا کولڻ، مسجد جا منارا ناهڻ، قرآن جا ٽيهہ سيپارا ڪرڻ. ٽيون مباح. بدعت حسنه اها آهي، جنهن ۾ مصلحت ۽ ضرورت هجي ديني يا دنياوي. شريعت جي مخالف بہ نہ هجي يعني امور ديني جي اصطلاح ۾ يا امور دنيوي جي اصطلاح ۾ محتاجي هجي. تنهن ڪري صلواة ليلة الرغائب ۽ يوم عاشورا ۽ ماڻهن جو ميت جي وفات کان پوءِ ٽئين ڏينهن مسجد ۾ گڏ ٿيڻ بدعت سيئه قبيه آهي، نہ حسنه ۽ انهن سيني جو اصل صحيح مسلم جي حديث آهي.

ترجمو: ”رسول الله ﷺ فرمايو: جنهن شخص اسلام ۾ سهڻي طريقي جو رواج وڌو (يعني بدعت حسنه) تہ ان کي ان جو ثواب ۽ ڪائنس پوءِ جن ان تي عمل ڪيو تن جو ثواب بہ ملندو انهن جي ثواب مان ڪٽائڻ کان سواءِ [95] ۽ جنهن اسلام ۾ خراب طريقي جو رواج وڌو تہ ان جو گناهہ مٿس آهي ۽ ڪائنس پوءِ جن بہ ان تي عمل ڪيو تہ انهن سيني جو گناهہ بہ ان تي آهي، انهن جي گناهن مان ذري برابر نہ ڪٽايو ويندو.“

فقيهن جو اجتهاد ديني مسئلن ۾ حسنه آهي. مجالس الابرار ۾ سيئه جي باري ۾ هيئن چيل آهي تہ: اها جنهن لاءِ قرآن ۽ حديث مان ڪو اصل ۽ سند نہ هجي، نہ ظاهر، نہ خفي، نہ ملفوظ، نہ مستنبط. حسنه اها آهي، جيڪا دليل ۽ سند سان ظاهر هجي يا خفي. کل بدعة ضلالة جيڪوحديث ۾ آيو آهي، ان مان مراد سيئه آهي، نہ حسنه.. بدعت سيئه منجهان ڪي ڪفر ڏانهن پهچائين ٿيون. هي بہ بہ قسم آهن: هڪ ضروريات اسلام جو انڪار جيئن نماز، روزي جي فرضيت جو انڪار وغيره. انڪار شمول علم الله، انڪار حدوث عالم، انڪار حشر اجساد ۽ علي بن ابي طالب جي نبوت ۾ شراڪت ۽ ان جهڙيون ٻيون ڳالهيون.

ٻيو حلال سمجهڻ صغيري يا ڪبيري گناهہ کي اشتباهہ کان سواءِ يعني انِ تي شبهو نہ ڪرڻ. جيڪو حديث ۾ آيو آهي: لا يقبل الله لصاحب بدعة صلواة ولا صومًا ولا صدقةً (الحديث) ترجمو: ”الله تعاليٰ بدعتي جي نہ نماز قبول ڪندو آهي، نڪي روزو نڪي خير خيرات.“

اهو بدعت جو قسم آهي، اعمال ۽ عبادات جي صحيح ٿيڻ جو شرط ايمان آهي، جيئن مٿي گذري آيو ۽ ڪڏهن مڪروهہ هوندو يا حرام، پرڪفر ڏانهن نہ پهچائيندو. هر اها عبادت مڪروهہ آهي، جيڪا سنت طريقي مطابق نہ هجي. يعني ان جي ذات عبادت هجي ۽ مورد ان جو بدعت هجي. بس اها عبادت بدعت آهي، جيئن نماز ليلة الرغائب، عيد نماز لاءِ بانگ ڏيڻ، جتي بہ مسنون عبادت ۽ بدعت گڏ ٿين، اتي بدعت جو ڇڏڻ واجب آهي ۽ سنت مسنون، جاري آهي تنهن ڪري مسنون ڪم ڪرڻ لاءِ واجب جو ڇڏڻ مڪروهہ ۽ بدعت سيئه آهي. ائين مڪروهہ کي ڇڏڻ مسنون کان مقدم آهي. حموي جي ”الاشباه والنظائر“ جي فن ثاني ۾ اهڙي طرح لکيل آهي. حرام جيئن ٻانهي ۽ گهر واري سان لواطت ڪرڻ کي جائز سمجهڻ جو ان ۾ ڪافر نٿو ٿئي، ڇوتہ اشتباهہ جي محل آهي.

چاڻڻ گهرجي تہ عالم بدعت جا ڪجهہ قسم بيان ڪن ٿا. محققن جي تحقيقات جو خلاصو معتبر ڪتابن مان ورتو اٿم. ان جو بيان هيءُ آهي تہ بدعت ورتل آهي ابتداع کان، يعني حاصل مصدر جيئن رفعت ارتفاع کان. بس ابتداع چئبو آهي ڪنهن شيءِ کي نئون پيدا ڪرڻ، جيڪا اڳ ۾ نہ هجي ۽ نئين پيدا ڪيل کي رواج ڏيڻ. مبتدع بمعنيٰ محدث چيزي (ڪنهن شيءِ کي ايجاد ڪندڙ) مخترع چيزي (ڪنهن شيءِ کي ناهيندڙ) [96]۽ بمعنيٰ نئين شيءِ پيدا ڪيل کي رواج ڏيندڙ تہ بدعت جي معنيٰ ٿي نئون پيدا ڪيل، رواج

ڏنل، نئين پيدا ڪيل شيءِ. اهل شرع وٽ بدعت جون بہ معنائون آهن: هڪ لغوي معنيٰ، ٻيو شرعي.
لغوي تعريف هيءَ آهي: "البدعة هى الشىءِ المحدث بعد الصحابه فى المسلمين او المروج فيهم بعدهم والمحدث فى غيرهم بغير اذن من الشارع لا صريحًا ولا اشارةً."

ترجمو: بدعت جي لغوي تعريف: "مسلمانن ۾ اها نئين ايجاد ڪيل شيءِ، جيڪا اصحابن سڳورن رضي الله عنهم جي زماني ۾ نہ هئي، يا انهن ۾ اصحابن سڳورن کان پوءِ پيل رواج ۽ انهن کان پوءِ نئين ايجاد ڪيل، جنهن جي رسول الله ﷺ جن پاران نہ صراحت سان، نڪي اشاري سان اجازت ڏنل هجي."

هيءَ تعريف فقيهن کان ماخوذ آهي ۽ اها دنياوي ۽ ديني عملي ۽ اعتقادي امور ۾ جاري آهي. برابر تہ پيدا ٿيڻ کان پوءِ رسم ۽ رواج ٿئي يا نہ يعني رسم ٿيڻ ۽ مروج ٿيڻ ان نئين شيءِ جي بدعت هجڻ لاءِ شرط نہ آهي. بس ان تعريف موجب چاڻڻ ۽ اٽي مان ڇاڻ ڪيڻ جيتوڻيڪ بدعت حسنه آهي، ان ۾ ڪا خرابي نہ آهي، ليڪن ان جو ڇڏڻ اوليٰ ۽ بهتر آهي، ڇوتہ عادتن ۾ بدعت حسنه ثواب جو سبب ۽ فضيلت ڏيارينڌڙ نہ آهي ۽ عبادتن ۾ جيتوڻيڪ سنت وانگر نہ هجي، پر اصل عبادت جو ثواب باقي هجي.

بدعت جي شرعي تعريف هيءَ آهي: "البدعة هى الشىء المحدث بعد الصحابه فى احكام الدين وفيما يتعلق بالدين بغير اذن من الشارع لا صريحا ولا اشارة. وهٰذا مختار بعض العلماء ومختار صاحب مجالس الابرار."

ترجمو: "بدعت ان نئين شيءِ کي چئبو آهي، جيڪا دين جي احڪامن ۽ دين سان لاڳاپيل ٻين شين جي باري ۾ اصحابن سڳورن رضي الله عنهم اجمعين کان پوءِ پيدا ٿي هجي ۽ ان جي رسول الله کان اجازت نہ صراحت سان ۽ نڪي اشاري سان مليل هجي. مجالس الابرار جي مصنف سميت ڪجھ عالمن هن تعريف کي پسند ڪيو اٿن."

هيءُ سمورو بيان انهن ماڻهن جي مذهب مطابق آهي، جيڪي صحابي جي قول کي حجت چون ٿا، ان جي قول کي اجتهاد وغيره تي مقدم سمجهن ٿا، ڇوتہ اهو قول حديث وارو حڪم رکي ٿو جيئن فرمايل آهي: "اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم." (منهنجا اصحابي ستارن وانگر آهن، انهن مان جنهن جي بہ تابعداري ڪندؤ تہ هدايت وارا ٿيندؤ."

حنفي عالمن مان هڪ جماعت جو اهو مذهب آهي ۽ مذهب امام مالڪ جو ۽ هڪ روايت امام احمد بن حنبل کان ۽ امام شافعي جو قديم قول بہ اهو آهي. اهو مذهب آهي ابو سعيد بردڪي جو اهو شيخين کي بہ پسند آهي ۽ جيڪي عالم صحابي جي قول کي حجت نٿا چون، انهن جي مذهب موجب اهو مذهب اشاعره، معتزله جو آهي ۽ شافعي جو جديد قول ۽ حنفين مان هڪ جماعت ان مسلڪ جي آهي. جيڪي بدعت جي هيءَ تعريف ڪن ٿا: "البدعة شىء محدث بعد النبى ﷺ بغير اذنه صريحًا ولا اشارةً."

ترجمو: "بدعت اها نئين شيءِ آهي، جيڪا نبي ﷺ جن کان پوءِ پيدا ٿي هجي ۽ پاڻ سڳورن ﷺ ان جي نہ صراحت سان، نڪي اشاري سان اجازت ڏني هجي." باقي جيڪي فقهاء چون ٿا: "البدعة هى شىء محدث بعد التابعين بغير اذن صريح ولا بغير صريح من الشارع."

ترجمو: "بدعت اها نئين شيءِ آهي، جيڪا تابعين کان پوءِ پيدا ٿي هجي ۽ رسول الله ان جي اجازت نہ ڏني هجي، نہ صراحت سان ۽ نڪي اشاري سان." اها بلڪل صحيح نہ آهي، ڇوتہ تابعي جو قول حجت نہ

آهي، مگر هڪ روايت مطابق بعض تابعين جو قول حجت آهي، [97] نہ سمورن تابعين جو. ان جي تحقيق "التحقيق" ۽ اصول فقه جي سيني ڪتابن ۾ آيل آهي.

اي سچا طالب! چاڻ گهرجي تہ اهو ماڻهو جيڪو فرض ادا نٿو ڪري، پر فرضيت جو انڪاري نہ آهي جو ڪافر ٿئي، ان ڪي نفلي عبادتون دوزخ جي باهہ کان نہ بچائينديون ۽ الله تعاليٰ جي فرضن کان بي پرواهہ نہ ڪنديون. بلڪ اها عبادت شريعت جي قانون مطابق نہ آهي. جيڪا شيءِ شريعت جي قانون مطابق نہ آهي، اها الله تعاليٰ وٽ قبول نہ آهي. تنهنڪري جيڪو الله تعاليٰ جا فرض پورا نٿو ڪري ۽ ٻيون سموريون عبادتون ڪري ٿو ۽ پيغمبر ﷺ جي تابعداري جو تارڪ آهي، الله ۽ ان جو رسول ﷺ ان تي ناراض آهن. بزرگن پنهنجي ڪتاب ۾ ان ڳالهہ جي صراحت ڪئي آهي. (نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسول الله ﷺ)

مزن بی رضاے محمد نفس
زہی رستگاری ہمین است وبس

ترجمو: "حضرت محمد ﷺ جي رضا کان سواءِ هڪ ساهہ بہ نہ کڻ، اها ئي سچائي آهي ۽ اسان لا اها ئي ڪوڙ آهي."

ٻانهو آخرت جي درجن مان ڪنهن بہ درجي ڪي ۽ الله تعاليٰ جي قرب جي مرتبن مان ڪنهن بہ مرتبي کي نہ پهچندو، مگر عمل سان، جيڪو الله تعاليٰ جي رضا جو سبب بنجي. ڪوبہ عمل الله تعاليٰ جي رضا جو سبب نہ ٿوئي جيستائين اهو شريعت جي موافق نہ هجي ۽ رسول الله ﷺ جي تابعداري ۾ نہ هجي.

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران: 31)

ترجمو: "تون چؤ جيڪڏهن الله سان محبت رکو ٿا تہ منهنجي واٽ تي هلو تہ الله تعاليٰ توهان سان پيار ڪندو."

هتان هيءَ ڳالهہ صراحت سان معلوم ٿي تہ نبي ﷺ جي تابعداري کان سواءِ ڪوبہ ماڻهو الله تعاليٰ جو محبوب نہ ٿيندو جيتوڻيڪ هو الله تعاليٰ کي دوست رکي، پر الله تعاليٰ ان کي دوست نہ رکندو جيستائين ان جي رسول ﷺ جي پيروي ڪري. ان جي رسول ﷺ جي پيروي هيءَ آهي تہ ان جي شريعت مطهره جي قانون مطابق عمل ڪري ۽ الله تعاليٰ جي فرمانبرداري لاءِ:

وَمَآ اٰتٰىكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰىكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا (الحشر: 7)

ترجمو: "۽ اوهان کي جيڪي رسول ڏئي، سو وٺو ۽ جنهن کان جهلي، ان کي ڦٽي ڪريو." ان تي استقامت ڪري، الله جي رسول ﷺ جي اطاعت الله تعاليٰ جي ئي اطاعت آهي.

مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ (النساء: 80)

ترجمو: "جنهن ڇيو مڃيو رسول جو، تنهن ڇيو مڃيو الله جو."

تہ جيئن الله تعاليٰ جو محبوب ٿئي. "يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ" ان معنيٰ تي دلالت ڪري ٿي.

جيڪي چون ٿا تہ ٻانهي کي جڏهن محبتِ الاهي حاصل ٿيندي آهي، تہ امر، نهي، جي تڪليف کان آجو ٿي ويندو آهي، انهن جي مذهب جي باطل هجڻ تي نص مذڪور شاهدي ڏئي ٿي. جيڪو رسول الله ﷺ جي تابعداري پنهنجي ان عقيدي موجب تہ محبتِ الاهي جي حصول کان پوءِ تڪليفون ساقط آهن ڇڏيندو تہ

اهو في الفور الله تعاليٰ جي محبوبن جي ٽولي مان ٿرجي ويندو. محبيت محبوبيت لاءِ مستلزم نہ آهي. ڇوتہ محبوبيت رسول الله ﷺ جي تابعداري سان مشروط آهي ، جيئن ان ڳالهہ تي نص مذڪور مان پتوپوي ٿو.[98]

جڏهن محبوبن جي ٽولي مان نڪري ويو تہ الله تعاليٰ جي ذمر وارن مان ٿيو. الله تعاليٰ جو محبوب اهو آهي، جيڪو شريعت جي حدن ٽپڻ کان، رسول الله ﷺ جي مخالفت کان محفوظ هجي. شريعت جي حد ٽپندڙ ۽ ان جي مخالفت ڪندڙ تي الله تعاليٰ جو ذمر آهي.

اِنْ شَآءَ غفر لَهٗ وَاِنْ شآءَ عَذَّبَهٗ.

ترجمو: "جيڪڏهن گهري تہ ان کي معاف ڪري، جيڪڏهن گهري تہ ان کي عذاب ڪري."

دافع الملحدين ۾ "الرسالة المتبرڪه" ڪان آندو آهي تہ: "ذکر فی المدارك قال الامام الحسن البصری من ادعیٰ محبة الله وخالف سنة رسول الله فهو كذاب و كتاب الله يكذبه."

ترجمو: "امام حسن بصري چيو تہ جنهن شخص الله تعاليٰ جي محبت جي دعويٰ ڪئي ۽ رسول الله ﷺ جي سنت طريقي جي مخالفت ڪئي تہ اهو ڪوڙو آهي ۽ قرآن شريف ان کي ڪوڙو ٿو چوي."

ای که حکم شرع رارد میکنی
راه باطل میروی بد میکنی

ترجمو: "اهڙو ماڻهو جيڪو شريعت جي حڪم جي مخالفت ڪري ٿو سو گمراهي جي دڳ تي هلي ٿو ۽ خراب ڪري ٿو."

چوں که کروی بد تو به یابی جزا
پس بدیها جمله باخود میکنی

ترجمو: "تون جڏهن برائي ڪرين ٿو تہ برائي جو بدلو برائي لهندين، مطلب تہ سموريون برايون پاڻ ٿو ڪرين."

اي سچا سالڪ! ڄاڻ گهرجي تہ الله تعاليٰ جا ذڪر جن سان طريقت جا سالڪ مشغول هوندا آهن، سمورا مسنون ۽ مامور به آهن، ڇوتہ نص عام آهي. "يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا" (الاحزاب: 41)
ترجمو: "اي ايمان وارؤ! الله کي گهڻو ياد ڪريو."

ذڪر جي سيني قسمن تي شامل آهي. الله تعاليٰ جي نالن مان ڪو نالو هجي يا تڪبير، تهليل ۽ تحميد وغيره. قلبي هجي يا لساني، مگر الله تعاليٰ جا اهي نالا جن جو ثبوت شريعت ۾ آهي. باقي جيڪي نالا خاص آهن ڪافرن جي زبان تي، جهڙوڪ: پريو پرميشور ۽ رام وغيره تہ زبان تي اهڙا نالا وٺڻ کان منع آهي. ڄاڻ گهرجي تہ الله تعاليٰ جي تابعداري قرب جي واڌاري ۽ بلند درجات لاءِ اهو ذڪر جيڪو پاڻ ڪريمن ﷺ ڪيو آهي ۽ اصحابن سڀني کي ان جي تلقين فرمائي ، جيئن الله تعاليٰ جو نالو ۽ ڪلمو طيب بهتر آهن. ان ۾ مشغول ٿيڻ الله تعاليٰ وٽ وڌيڪ نفعي وارو آهي، منازل ۽ مقامات جي ترقي ۾ پڻ ٻين سمورن ذڪرن کان وڌيڪ آهن، ڇوتہ ان ۾ ٻن طرحن سان تابعداري ٿئي ٿي: هڪ الله تعاليٰ جي حڪم جي فرمانبرداري ۽ ان جي رسول

ﷺ جي حڪم جي يعني تابعداري ان جي رسول ﷺ جي قول جي ۽ الله تعاليٰ جي قول جي بہ. الله تعاليٰ جو قول، ان جي رسول ﷺ جو قول آهي، ڇوتہ مخلوق کي ان جي رسول ﷺ جي واسطي سان ڳالهہ پهچي ٿي. علم ڪلام ۾ خبر صادق جا بہ قسم ڇيا آهن: (1) خبر متواتر (2) خبر الرسول ﷺ خبر الله ۽ خبر الملڪ کي خبر الرسول ﷺ ۾ شمار ڪيو اٿن. [99] ٻيو تہ ان سان رسول ﷺ جي فعل جي تابعداري ٻين سمورن ذڪرن ۾ قولي تابعداري حاصل ٿئي ٿي، نہ فعلي ۽ باقي هنن قرآني آيتن منجهان:

فَاذْكُرُوْنِيْٓ اَذْكُرْكُمْ(البقره: 152)

ترجمو: "سو اوهان مون کي ياد ڪريو تہ آءٌ اوهان کي ياد ڪريان."

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللهَ(الاحزاب: 41)

ترجمو: "اي ايمان وارؤ! الله کي ياد ڪريو." وغيره آيتون ۽ اهڙيءَ طرح حديثون عام طرح الله تعاليٰ جي ذڪر تي دلالت ڪن ٿيون.

جيڪڏهن سوال ٿئي تہ بعض ذڪرن جي ورزش، روش ۽ انهن جي ڪيفيت جيئن سيني جو ذڪر ۽ حبس دم وغيره جو ذڪر، ان طريقي جو شريعت ۾ ثبوت نٿو ملي، ان ڪري بدعت ٿيو. جواب ڏيون ٿا تہ اها روش بدعت نہ آهي جوان سلسلي ۾حديثون عام جام آهن مثل حديث "اذکر الله حتیٰ يقول النّاس کانك مجنون." ترجمو: "تون الله تعاليٰ جو ايترو تہ گهڻو ذڪر ڪر جو ماڻهو توکي چريو چوڻ لڳن."

اها حديث سلوڪ جي ڪتابن ۾ ڪثير الاستعمال آهي، ان ڪيفيت تي ذڪر شامل آهي. جيڪڏهن بدعت آهي، تہ بہ بدعت حسنه آهي. البت بعض اڪابرن فرمايو آهي: "البدعة الحسنه امر محدث احتيج به فى اصلاح امر دينى او دنيوى وليس مخالفًا لظاهر الشّرع واهم مهمات دينيه تحصيل مكارم الاخلاق وتركية النفس ونجات از اغواء شيطان ومخالفت هوىٰ وشهوات است." ترجمو: "بدعتِ حسنه اهو نئون ڪم آهي، ديني يا دنيوي ڪمن ۾ ان جي ڪرڻ جي مجبوري هجي ۽ اهو ڪم ظاهري شريعت جي مخالف بہ نہ هجي ۽ اهم ديني ڪم، جهڙوڪ: سٺا اخلاق پيدا ٿيڻ، اندر جو اجرو ٿيڻ، شيطاني دوکن کان بچاءُ حاصل ڪرڻ ۽ نفساني خواهشن جي مخالفت ڪرڻ وغيره آهي." طريقت جي بزرگن ان اهم مقصد جي حاصل ڪرڻ لاءِ سولو طريقو ۽ آسان سبب الله تعاليٰ جا ذڪر سچن طالبن لاءِ ايجاد ڪيا آهن.

اي سچا سالڪ! چاٽڻ گهرجي تہ حڪم جي پوري پوري پوئواري سان تابعداري ڪندڙ بلند ٿئي ٿو مطلب تہ جيئن تابعداري تي هميشگي ڪندو ۽ استقامت ۾ لغزش نہ ڪندو تہ سموريون منزلون ۽ مقام جيڪي سندس اڳواڻ طئي ڪيا ، سي هيءُ بہ طئي ڪندو ٻي صورت ۾ مقام معلوم کان تابعداري کان سواءِ هن جو نفس عالمِ برزخ ۾ جتي اهو جسم کان هو گذر نہ ڪندو. ان ڪري چون ٿا تہ نفس اماره (سرڪش نفس) وارو پنهنجي مقام معلوم کان عبور نہ ڪندو، مگر رهنما جي تابعداري سان ڪري سگهي ٿو. ان بيان جي وڌيڪ وضاحت باب پنجين ۾ انشاء الله ايندي.

ٻيو ڄاڻڻ گهرجي تہ پاڻ ڪريمن ﷺ جن جي ڪامل تابعداري حاصل نہ ٿيندي، [100] مگر انهن جي ڪامل محبت حاصل ٿيڻ کان پوءِ، جنهن جو سالڪن جي اصطلاح ۾ نالو "فنا في الرسول" آهي، اها ڪامل تابعداري ۽ ڪامل محبت ڪامل ايمان جو شرط آهي.

مشڪواة ۾ حضرت انس رضي الله عنه کان وايت آهي. چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "اوهان مان ڪوبہ تيستائين مؤمن ٿي نہ سگهندو جيستائين آءٌ ونس پنهنجي پيءُ ماءُ ۽ سندس اولاد ۽ سيني ماڻهن کان وڌيڪ پيارو هجان." ان جو مثال عشق مجازي ۾ واضح ٿئي ٿو تہ محب. محبوب جي رضا جو طالب هوندو آهي.۽ نہ پنهنجي نفس جي رضا جو. جيڪا شيءِ محبوب جي مرضي جي خلاف هجي، ان کان پري هوندو آهي. جيڪڏهن محبوب ان کي ڪوبہ سخت ڪم پواهو هلاڪ ڪندڙچونہ هجي چوندو تہ اهو بنا سوچڻ سمجهڻ جي ڪندو. توڙيجو ان ۾ سندس نفس جي هلاڪت هجي. بيوسمجهڻ گهرجي تہ هن قسم جي محبت جامبادي اختياري آهن نہ اضطراري.

زال جي محبت، پُٽ ، ماءُ ۽ پيءُ جي محبت فطري ۽ غير اختياري آهي. تنهن ڪري شروعات ۾ ان جي محبت ۾ تڪلف سان "اڪراهہ نفس" سان قدم رکڻوپوي ٿو.ائين نبوي تابعداري کي نفس جي خواهشن جي تابعداري مٿان اختيار ڪرڻوآهي. ڪنهن بہ مخلوق جي ڪنهن بہ شيءِ ۾ فرمانبرداري نٿو ڪري. مگرجڏهن الله تعاليٰ ۽ ان جي رسول ﷺ جي فرمانبرداري هجي.وري جڏهن ان ڪم ۾ هميشگي ۽ استقامت ڪندو آهستي آهستي ان جو نفس سرڪشي ۽ ڏنگائپ ڇڏيندو۽ الله تعاليٰ ۽ ان جي رسول ﷺ جي محبت پڪي ٿيندي، ويندي تانجو الله تعاليٰ ۽ ان جي رسول ﷺ جي محبت زال، پٽ وغيره جي محبت ۽ سندس نفس جي محبت تي غالب ٿيندي ۽ دل جا تعلقات محبت جي باهہ سان سڙي ويندا ان صورت ۾. الله تعاليٰ ۽ ان جي رسول ﷺ جي فرمان جي تابعداري سندس طبيعت ۾ گهر ڪري ويندي هن حڪم موجب: لا يؤمن احدكم حتىٰ يكون هواه تبعًا لما جئت به. (اوهان مان ڪوبہ تيستائين مؤمن نہ آهي، جيستائين سندس نفساني خواهشون منهنجي آندل شريعت جي تابعدار ٿين) ۽ "لا يؤمن احدكم حتىٰ اكون احب اليه من والده وولده والنّاس اجمعين." : "اوهان مان ڪوبہ تيستائين مؤمن نہ آهي، جيستائين آءٌ ڪيس پنهنجي پيءُ، ماءُ ۽ سندس اولاد ۽ ٻين سيني ماڻهن کان وڌيڪ پيارو هجان."هوڪامل ايمانواروبنجي پوي ٿو

از محبت تلخها شيرين شود

واز محبت مسها زرين شود

ترجمو: "محبت جي ڪري ڪوڙا بہ مٺا ٿي ويندا آهن، محبت جي ڪري ٽامو بہ سون ٿي پوندو آهي."

واز محبت مرده زنده ميكند

واز محبت شاه بنده ميكند

ترجمو: "محبت مُئل کي جيئرو ڪندي آهي، محبت بادشاهہ کي غلام ڪري ڇڏيندي آهي."

واز محبت رنجها راحت شود

واز محبت زہر ترياقت شود

ترجمو: "محبت جي ڪري پريشانيون راحتون بڻجي وينديون آهن. محبت جي ڪري زهر ترياق ٿي ويندو آهي."

بي هيءَ ڳالهه چاڻ گهرجي تہ [101] هڪ رسول جي فرمانبرداري الله تعاليٰ جي فرمانبرداري ۽ سمورن رسولن جي فرمانبرداري آهي. هڪ رسول جي مخالفت الله تعاليٰ ۽ سڀني رسولن جي مخالفت آهي. الله تعاليٰ جا رسول هڪ ساهہ وانگر آهن، ان جي رسولن مان ڪنهن هڪ جي درميان اسان فرق نٿا ڪيون. جيڪڏهن هڪ رسول جو انڪار ڪندو تہ سڀني رسولن جي رسالت جو انڪار لازم ايندو الله تعاليٰ جي سمورن ڪتابن ۽ الله تعاليٰ جي توحيد جو انڪار لازم ايندو ڇوتہ اصل الايمان واحد لا يزيد ولا ينقص ولا يتجزئ ولا يتبعض. ترجمو: "اصل ايمان هڪ ئي آهي، ان ۾ گهٽ وڌائي نہ ٿيندي، نڪي ان جا حصا ٿيندا ۽ نڪي جزا."

اهڙيءَ طرح ڪن رسولن جي تڪذيب سان يا ڪن ڪتابن جي تڪذيب سان ان جو ڪجھ ايمان فوت نٿو ٿئي يا ناقص بڻجي، بلڪ سڄو ايمان ختم ٿي وڃي ٿو ان تي اجماع آهي، ان ۾ ڪو اختلاف نہ آهي. (نعوذ بالله من ذٰلك) سڀني نبين عليهم السلام جون شريعتون هڪ شريعت آهن. شرعي احڪامن ۾ جيڪو ردوبدل ۽ هيٺ مٿانهين ڏسجي ٿي اها وڏي حڪمت جي ڪري آهي، جنهن تي (حڪيم مطلق) الله تعاليٰ کان سواءِ ڪوبہ واقف نہ آهي.

شريعت ۽ امتن جو عدد رسولن جي عدد جيترو آهي. رسول سڀورا ٽي سؤ پندرهن آهن. بس انهن جون شريعتون بہ ٽي سؤ پندرهن آهن. تفسير بيضاوي ۾ الله تعاليٰ جي قول: وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُوْلٍ وَّلَا نَبِيٍّ (الحج: 52) ترجمو: "۽ اسان توکان اڳ ۾ جيڪي بہ رسول يا نبي موڪليا." جي تفسير ۾ آندو اٿس: "رسول چئبو آهي جنهن کي الله تعاليٰ نئين شريعت ڏئي موڪلي ۽ ائين اهو ماڻهن کي ان جي دعوت ڏئي." ۽ نبي عام آهي، ان ۾ رسول بہ شامل آهي ۽ جنهن کي اڳئين شريعت جي برقرار رکڻ لاءِ موڪليووڃي. تنهن ڪري رسول الله ﷺ پنهنجي امت جي عالمن کي بني اسرائيل جي نبين سان تشبيهہ ڏني.

نبي، رسول کان عام آهي. ان ڳالهه تي هيءَ حديث ڏس ڏي ٿي تہ رسول الله ﷺ کان نبين سڀورن (جي تعداد) بابت پڇا ڪئي وئي تہ فرمايائون: "هڪ لک چوويهہ هزار آهن." وري عرض ڪيو ويو: "انهن مان رسول سڀورا گهڻا آهن؟" تہ فرمايائون: "ٽي سؤ تيرهن." تنهن ڪري هن حديث مان معلوم ٿيو تہ شريعتون ٽي سؤ تيرهن آهن، جيترورسولن مرسلن جو عدد آهي . فقيه ابو الليث سمرقندي جي "بستان" ڪتاب ۾ بہ ٽي سؤ تيرهن لکيل آهن. امام احمد بن حنبل جي حديث ۾ جيڪا ابوذر رضي الله عنه کان روايت آهي، اهڙي طرح آيو آهي. قلت يا رسول الله كم المرسلون قال ثلث مائة وبضعة عشر جما غفيرًا. (چيم اي الله جا رسول ﷺ! رسول ڪيترا آهن؟ فرمايائون: ٽي سؤ ڏهن کان ڪجھ وڌيڪ وڏي جماعت) "وفى رواية عن ابى امامه قال ابوذر قلت يا رسول الله! [102] بكم عدة الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا الرسل من ذٰلك ثلث مائة وخمسة عشر جما غفيرًا." (حضرت ابوذر غفاري رضي الله عنه چيو: مون عرض ڪيو اي الله جا رسول ﷺ! نبين سڀورن جو تعداد ڪيترو آهي؟ فرمايائون: هڪ لک ويهہ هزار. انهن مان ٽي سؤ پندرهن رسول آهن) هيءَ حديث "تنبيه الغافلين" ۾ فقيه ابو الليث سمرقندي آندي آهي. تنبيه الغافلين ۾ فقيه ٻي جاءِ تي آندو آهي: "قال كعب الاحبار ان الله تعالیٰ ثلث مائة واربعة عشرة شريعه." الحديث (حضرت ڪعب رضي الله عنه چيو تہ الله تعاليٰ جون ٽي سؤ چوڏهن شريعتون آهن) بس هيءَ ٽي قول ٿيا. اهي سمورا دلالت ڪن ٿا تہ هر رسول کي نئين شريعت هوندي آهي. اهو ئي جمهور عالمن جو قول آهي، جيڪي چون ٿا تہ اسماعيل عليه السلام، ابراهيم عليه السلام جي شريعت تي هو نئين

شريعت ڪونہ هيس، باوجود هن جي تہ اهو رسول هو. ان جو جواب هيءُ آهي تہ شريعتن جو ڦيرو ھڪبئي ڪان هڪ حڪم جي تبديلي يا ٻن حڪمن جي تبديلي سان، هو. ايتري ڦيري ۽ تبديلي سان نئين شريعت سڏجي پئي. پوءِ چو جائز نہ آهي تہ حضرت اسماعيل عليه السلام جي شريعت ٻن يا ٽن حڪمن ۾ ابراهيم عليه السلام جي شريعت کان الگ هجي. بعض چون ٿا تہ رسول جيڪي الله تعاليٰ جي قول: وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ اٰتَيْنٰهَآ اِبْرٰهِيْمَ (الانعام: 83) ترجمو: "هيءُ اسان جو دليل آهي، جيڪو اسان ابراهيم کي ڏنو." ۾ مذڪور آهن. ڪي عالم چون ٿا تہ رسول صاحبِ ڪتاب هوندو آهي. ڪي عالم چون ٿا تہ رسول کي وحي فرشتي سان هوندي آهي ۽ نبي غير رسول کي وحي نہ هوندو آهي مگر خواب يا الهام. اهي اختلاف رسول جي تعريف ۾ آهن. اهي اختلاف شريعتن جي عدد ۾ اختلاف جو سبب نہ آهن.

هر حال ۾ شريعتون ٽي سؤ تيرهن يا چوڏهن يا پندرهن آهن، صاحب شرائع جي عدد مطابق جيڪي ٽي سؤ تيرهن يا چوڏهن يا پندرهن آهن. تنهن ڪري صحيح قول اهو آهي تہ انهن کي رسول چئجي، اهو مذهب جمهور جو آهي، يا نہ چئجي. باقي جيڪو حديث ۾ آيو آهي تہ امتون ستر آهن. بهز بن حڪيم پنهنجي ڏاڏي کان روايت ڪري ٿو تہ انهيءَ رسول الله ﷺ کان الله تعاليٰ جي هن ارشاد: كُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ (آل عمران: 110) ترجمو: "اوهين اهڙي ڀلي امت ماڻهن لاءِ پيدا ٿيل آهيو." بابت ٻڌو. فرمائن پيا: "اوهين (اڳين) ستر امتن جو پورائو آهيو. الله تعاليٰ وٽ انهن سيني کان وڌيڪ افضل ۽ وڌيڪ احترام وارا آهيو."

دارمي فرمائي ٿو تہ وڏيون اسلامي امتون ۽ وڏيون شريعتون ستر آهن، باقي سموريون [103] تہ گهٽيون آهن. شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ فرمائي ٿو: ڄاڻ تہ سمورا انبياء عليهم السلام الله تعاليٰ جو پيغام کڻي ايندڙ آهن ۽ ان جو پيغام خلق ڏانهن پهچائين ٿا. وما على الرسول الا البلاغ. (رسول تي رڳو پيغام پهچائڻ ئي آهي) باقي الله تعاليٰ جا راز احڪام جي منسوخي ۽ تبديلي ۾ امانت آهن. جن کي الله تعاليٰ جي حڪم کان سواءِ ڪوبہ نٿو ڄاڻي. بعض انهن مان اللّٰهَ يَجْتَبِىْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ (آل عمران: 179) ترجمو: "۽ الله تعاليٰ اهڙو نہ آهي جو اوهان کي غيب (ڳجهہ) جي خبر ڏئي، پر الله پنهنجن رسولن مان جنهن کي گهري چونڊي ٿو."

يٰٓاَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوْا مِنَ الطَّيِّبٰتِ وَاعْمَلُوْا صَالِحًا اِنِّىْ بِمَا تَعْمَلُوْنَ عَلِيْمٌ (المؤمنون: 51)

ترجمو: "(چيوسون تہ) اي پيغمبرؤ! سنين شين مان کائو ۽ چڱا ڪم ڪريو. بيشڪ جيڪي ڪندا آهيو سو آءٌ ڄاڻندڙ آهيان."

وَاِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُوْنِ (المؤمنين: 52)

ترجمو: "بيشڪ اوهان جي هيءَ جماعت هڪ جماعت آهي ۽ آءٌ اوهان جو پالڻهار آهيان، تنهن ڪري مون کان ڊڄو."

اِنَّ هٰذِهٖٓ اُمَّتُكُمْ اُمَّةً وَّاحِدَةً وَّاَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوْنِ (الانبياء: 92)

ترجمو: "بيشڪ اوهان جو دين هڪ ئي دين آهي ۽ آءٌ اوهان جو رب آهيان، تنهن ڪري منهنجي ئي عبادت ڪريو."

تنهن ڪري حڪيم مطلق پنهنجي وڏي حڪمت موجب دين اسلام جي اصلاح لاءِ ۽ ڪافرن جي جهالت واري عذر جي حجت کي ختم ڪرڻ لاءِ مختلف زمانن ۾ مخلوق ڏانهن ڪيترا ئي رسول سڳورا موڪليا.

• رُسُلًا مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ(النساء: 165)

ترجمو: "ڪيترا ئي رسول خوشخبري ڏيڻ وارا ۽ ڊيڄارڻ وارا (موڪلياسين) تہ جيئن رسولن کان پوءِ ماڻهن جو الله تعاليٰ تي ڪو عذر نہ رهي."

جيڪڏهن سمورا رسول هڪ زماني ۾ هجن ها تہ هڪ شريعت تي هجن ها. ان ڪري رسول الله ﷺ فرمايو: لو كان موسیٰ حيا لا يسعه الا اتباعی. رواه احمد والبيهقی فی شعب الايمان. ترجمو: "جيڪڏهن (اڄ) موسيٰ عليه السلام جيئرو هجي ها تہ کيس منهنجي تابعداريءَ کان سواءِ ٻيو ڪو چارو نہ هجي ها."

جيڪڏهن موسيٰ عليه السلام، محمد رسول الله ﷺ جي زماني ۾ زنده هجي ها تہ شريعتِ محمدي تي عمل ڪري ها. شريعت محمدي ان جي شريعت هجي ها ۽ جيڪڏهن محمد رسول الله ﷺ، موسيٰ عليه السلام جي زماني ۾ هجي ها تہ ان شريعت موجب حڪم فرمائي ها ۽ ان جي شريعت هن جي شريعت هجي ها. مشڪواة ۾ "ذڪر بدء الخلق وفضل الانبياء" ۾ صحيحين يعني بخاري ۽ مسلم جي هڪ روايت حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان آيل آهي. چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "آءُ دنيا ۽ آخرت ۾ حضرت عيسيٰ عليه السلام جو ٻين ماڻهن کان وڌيڪ حقدار آهيان. سڀ نبي سڳورا پاڻ ۾ پيئتا ڀائر آهن. جڏهن تہ سندن مائر جدا جدا آهن [104]۽ سيني جو دين هڪ آهي. منهنجي ۽ حضرت عيسيٰ عليه السلام جي درميان ڪوبہ نبي نہ آهي."

شارحن ان حديث ۾ ڪيترائي اشارا ۽ نڪات فرمايا آهن. تمثيل ان جي هن ريت فرمائي اٿن تہ سمورا انسان هڪ نفس وانگر آهن. اڳيون صديون آدم عليه السلام کان وٺي قيامت تائين سال جي مندن وانگر آهن. آباد زمين جو ٽڪرو زماني جي ڦير گهير جي اثر ۽ خاصيت جدا جدا رکي ٿو. دنيا جو مزاج بہ مٽجي ٿو چوتہ شروعات وچ ۽ پڇاڙي وانگر نہ آهي، چوتہ ٻاراڻو حال، جواني، اڌ عمر ۽ ڪراڙپ هڪجهڙا نہ آهن. بدني مرضن جا طبيب مريض جي مزاج، عمر ۽ مند، اونهاري، سياري، سرءِ ۽ بهار ۽ هر شهر جي آب هوا مطابق دوا ڏيندا آهن. جيڪڏهن انهن چئن ڳالهين مان ڪنهن هڪ ۾ غلطي ڪيائين تہ مريض ڪي هلاڪ ڪندو مگر هي جو الله تعاليٰ ان ڪي پنهنجي محض فضل سان شفا ڏئي. اهڙي طرح انبياء عليهم السلام ڪي حڪيم مطلق الله جل وعليٰ ديني دواسان شفا ڏيندو جهل، ڪفر ۽ ضلالت جي بيمارين کان ۽ آخرت جي هلاڪت کان پنهنجي حڪمت بالغه جي مطابق نجات ڏيندو. انهيءَ ڪري الله تعالي

اڳين وقتن ۾ مختلف ملڪن ۽ شهرن ڏي مختلف زمانن ۾ ان دور جي مزاج جي ڦير گهير موجب هر قوم جي خصوصي مزاج آهر پنهنجي علم ازلي سان هڪيئي جي ڪِئي نبي سڳورا موڪليا.

جيڪڏهن ڪو حڪيم ڪنهن مريض ڏانهن ڪا دوا موڪلي تہ هيءَ دوا کاءُ تہ شفاياب ٿيندين، اهو مريض چوي تہ مان هيءَ دوا نہ کائيندس، تون ڪوڙ ٿو ڳالهائين. بس ان ڪي ڪوڙو چوڻ عين ان طبيب جي تڪذيب آهي. جيڪڏهن چوي تہ هيءَ دوا نہ کائيندس پر اها دوا کائيندس، جيڪا فلاڻي پيغام رسائيندڙ فلاڻي حڪيم کان آندي آهي، اهو سمورو ڪم ان حڪيم ڪي ڪوڙو قرار ڏيڻ آهي جو اها دوا ان جي آهي.

اڳين شريعتن جا سمورا احڪام پوئين شريعتن ۾ باقي آهن. [105]جيستائين منسوخي نہ اچي. ان ڪري چيو ويندو آهي: "اسان جي رسول ﷺ جي سنت سان جيڪي شيون لاڳاپيل آهن، سي اڳين نبين

سڳورن عليهم السلام جون شريعتون آهن، ڇو جو انهن مان جيڪي احڪام نبي ﷺ جي نبوت تائين برقرار رهيا تہ اهي سندن شريعت ٿي ويا، ڇو جو اڳئين نبيءَ جي جيڪا بہ شريعت برقرار رهي، سا ان ڪان پوءِ اچڻ واري نبي لاءِ بہ برقرار رهندي، ائين قيامت تائين رهندي. جيستائين ان جي منسوخ ٿيڻ تي ڪو شرعي دليل اچي . تنهن ڪري اسان تي اڳيون شريعتون لازم آهن، جيستائين اسان کي پنهنجي شريعت ۾ انهن جي منسوخ ٿيڻ جو ڪو دليل ملي. اهو ئي عالمن جو مختار مسلڪ آهي. الله تعاليٰ فرمايو آهي:

أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ (النعام: 90)

ترجمو: "اهي ماڻهو هئا جن کي الله هدايت ڏني، سو (تون) انهن جي واٽ تي هل."

ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا (النحل: 123)

ترجمو: "پوءِ اسان توکي حڪم ڪيو تہ تون ابراهيم جي دين تي هل."

اسان جي اڪثر حنفي عالمن جو اهو مذهب آهي ۽ اڪثر شافعين ۽ متڪلمن مان هڪ جماعت جو بہ اهو مذهب آهي. ان ۾ ٻيو مذهب بہ آهي، ان ۾ وڏو تفصيل آهي. ان مقام جي تحقيق "التحقيق" حسامي جي شرح ۾ آهي. ان ڳالھ جي تائيد صحيحين جي هيءَ حديث ڪري ٿي: "حضرت ابن عباس رضي الله عنهما کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ انهن ڪمن بابت، جن ۾ ڪين الله تعاليٰ جو حڪم آيل نہ هو تن ۾ اهل ڪتاب جي موافقت کي پسند ڪندا هئا."

اها حديث مشڪواة جي باب الترجل ۾ آهي. ٻي هيءَ ڳالھ ڄاڻڻ گهرجي تہ پاڻ ڪريمن ﷺ جن جي تابعداري ٽن شين ۾ آهي: قول، فعل ۽ حال ۾. قول مان مطلب، سندن نقل ٿيل دعائون يا معنيٰ جيئن امر ۽ نهي. تنهن ڪري پهرين قسم ۾ تابعداري ڪرڻ انهن دعائن جو پڙهڻ آهي. ٻئي قسم ۾ ان جي معنيٰ تي عمل ڪرڻ ان جي فعل جي تابعداري، مختار مذهب موجب علي الاطلاق جائز آهي، مگر جڏهن اهو فعل پاڻ سڳورن ﷺ جن جي خصوصيت مان هجي. جيڪڏهن قول ۽ فعل ۾ تضاد هجي تہ حنفين وٽ ترجيح قول کي آهي، ان ڳالھ جي شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ باب "استحباب الاسفار في الفجر" ۾ صراحت ڪئي آهي. باقي ان جي تابعداري حال ۾ اضطراري آهي، اختياري نہ آهي، توڙيجو مبادي اختياري آهن. والله اعلم بالصواب!

فصل ٻارهون

هن بيان ۾ تہ دينِ اسلام جي رستي جو شرط علم آهي، ان کان سواءِ الله تعاليٰ کي سڃاڻي نہ سگهبو ۽ کوبہ عمل، علم کان سواءِ صحيح نہ ٿيندو.

ڄاڻڻ گهرجي تہ اهي وڏا مقصد جيڪي طريقت ۽ حقيقت جا ٿنڀا آهن، [106] علم شريعت کان سواءِ حاصل نہ ٿيندا. بلڪ باطل ۽ فاسد ٿيندا. هڪ هيءَ تہ جيئن باب اول جي فصل پنجين ۾ گذريو تہ عقيدي جي صحت علم کان سواءِ حاصل نہ ٿيندي، ڇوتہ عقيدا اصل آهن ۽ مواهب ان جي شاخ آهي. بس اصل ۾ خرابيءَ جي ڪري شاخ (ٽاري) ۽ ڦل بہ خراب ٿيندا. ٻيو عقيدو علم جنهن جو ڄاڻڻ مڪلف تي فرض آهي، سي عقيدا آهن. منڪر نڪير جو سوال ۽ ٻيو پڇاڙو قيامت جي ڏينهن عقيدن جو هوندو. ان ڳالهہ جي عالمن صراحت ڪئي آهي.

ٻيو هيءَ تہ عمل، علم کان سواءِ صحيح نہ آهي. ان ۾ بہ رايا آهن. بعض فقهاء چون ٿا تہ عمل، علم کان سواءِ صفا صحيح نہ آهي، جيتوڻيڪ اتفاقًا شريعت جي مطابق هجي. نماز ۾ فرض ڪهڙا آهن؟ نٿو ڄاڻي ليڪن جڏهن نماز پڙهي ٿو تہ سمورا فرض پورا ڪري ٿو. نماز ان جي صحيح نہ آهي. ٻين عبادتن کي ان تي قياس ڪر. ان جي نماز صحيح نہ ٿيڻ هن ڪري آهي جو هر شيءِ فرض آهي. ان جي پوري فرضيت ڄاڻڻ ۽ ان جو اعتقاد رکڻ فرض آهي. تنهن ڪري فرض جي ڇڏڻ ڪري نماز فاسد ٿي.

اڪثر عالم چون ٿا تہ الله تعاليٰ ٻانهن جي عملن مان ان عمل کي قبول ڪندو آهي، جيڪو شريعت جي مطابق هجي، توڙي جو ان جي مطابقت ۽ عدم مطابقت نہ ڄاڻي. بس اهڙي شخص جي نماز صحيح آهي، ڇوتہ شريعت جي مطابق آهي، توڻيجو فرض کي نٿو ڄاڻي. فرض کي سمجهڻ ٻي ڳالهہ آهي ۽ ڪرڻ ٻي ڳالهہ آهي ۽ صحت ڪرڻ تي ڪرڻ تي ٻدل آهي، ڄاڻڻ تي ناهي. پر ڄاڻڻ وارو فرض ڇڏڻ جي ڪري گنهگار ٿيندو.

"الاشباه والنظائر" جي قاعده اوليٰ ۾ آهي: جيڪو ماڻهو فرض جي معنيٰ نٿو ڄاڻي ۽ فرض جي نيت ڪري ٿو پر نٿو ڄاڻي تہ فرض ڇا آهي؟ ان ۾ يعني فرض ۽ سنتون وغيره، ان لاءِ اهو جائز آهي. جنهن بحث ۾ اسان آهيون، محقق شارح حموي ان مسئلي کي پنهنجي حال تي ڇڏيو آهي، ڪوبہ اشڪال نہ ڪيو آهي. والله اعلم بالصواب!

هيءَ ڳالهہ لڪل نہ هئڻ گهرجي تہ جيڪڏهن ڪو ماڻهو علم فرائض جو نٿو رکي، ان جي صحت ۽ فساد نٿو ڄاڻي تہ ان عبادت جا ڪهڙا شرط ۽ رڪن آهن.ان صورت ۾ جيڪڏهن هڪ شرط يا رڪن فوت ٿيو تہ اها عبادت فاسد ٿيندي بس هاڻي جڏهن شرط ۽ ارڪان نٿو ڄاڻي، تہ انهن جو فوت ٿيڻ ۽ نہ فوت ٿيڻ ڪٿان ڄاڻندو؟ [107] تنهن ڪري اهڙي عبادت شريعت جي علم کان سواءِ فساد جي پوءِ ۽ زوال جي اڳڻ ۾ آهي. ٻهريان علم پڙهجي، پوءِ عبادت ڪجي. قوت القلوب ۾ چيل آهي: "العلم بغير عمل عقيم والعمل بغير علم سقيم والعمل بالعلم صراط مستقيم" (علم، عمل کان سواءِ سنڍ آهي، عمل، علم کان سواءِ بيماري آهي، علم تي عمل ڪرڻ سڌو رستو آهي)

"دافع الملحدين" ۾ چيل آهي تہ حديث ۾ آهي: "من تزهد بغير علم مات كافرا او جن فی آخر عمرہ." (جيڪو ماڻهو علم کان سواءِ زاهد ٿيو سو ڪافر ٿي مرندو يا وري پڇاڙي عمر ۾ چريو ٿيندو) امام المسلمين امام مالڪ فرمائي ٿو: "ومن تصوف بغير علم فقد تزندق ومن تفقه بلا تصوف فقد تفسق ومن تفقه ثم تصوف فقد تحقق." (جيڪو ماڻهو علم کان سواءِ تصوف سکيو اهو زنديق ٿيو ۽ جنهن تصوف کان سواءِ فقه حاصل ڪيو اهو فاسق ٿيو. جنهن فقه حاصل ڪيو پوءِ تصوف سکيو سو حق ڳالهہ کي رسيو) مڪتوبات منيريه جي مڪتوب 55 ۾ فرمايل آهي تہ: علم معاملات لاءِ ائين آهي، جيئن وضو نماز لاءِ آهي. جڏهن نماز بنا وضو جي جائز نہ آهي، طريقت ۾ ڪوبہ معاملو علم کان سواءِ جائز نہ آهي.

جيڪڏهن ڪو ماڻهو علم کان سواءِ گوناگون مجاهدا ۽ سخت رياضتون ڪندو ۽ سموري عمران ۾ گذاريندو، ان کي ڪوبہ فائدو نہ ٿيندو. اهوائين آهي جڻ تہ سڄي عمر ڄاڻي واڻي بنا وضوءَ جي نماز پڙهيائين. هيءُ پهرين قول جي موافق آهي تہ علم عبادت جو شرط آهي ۽ مشروط شرط کان سواءِ صحيح نہ هوندو آهي ۽ ٻئي قول موجب جيڪي شريعت مطابق آهي، اهو صحيح آهي، توڻيجو ان جي مطابق علم نہ رکي، چوتہ عبادت جي صحت لاءِ شرط عمل جو شريعت جي موافق هئڻ آهي.

پهرئين قول موجب ڪنهن شيءِ جو علم پڙهڻ جيڪا طريقت ۾ ڪرڻي آهي، فاعل تي فعل کان اڳ فرض آهي، اقتدا تي اڪتفاء جائز نہ آهي. ٻئي قول مطابق مقصد شريعت مطابق ڪم ڪرڻ آهي جنهن سان. شيخ جي اقتدا ۾ اهو مقصد حاصل ٿئي ٿو. شيخ ان جي رهنمائي ڪندو تہ هيءُ ڪم ڪر، هيءُ نہ ڪر. ان لاءِ طريقت ۾ ايترو علم ڪافي آهي، ليڪن اهو سمورو علم آهي حقيقت جو.

مجمع البحار جي ذيل ۾ بخاري جي شرح مقاصد کان هيئن آندل آهي، حديث: "ما اتخذ الله من ولیّ جاهلًا ولو اتّخذه وليا لعلمه." (الله تعاليٰ ڪنهن بہ جاهل کي ولي نہ ڪيو آهي، اگر ڪيو آهي تہ ان کي پهريان علم عطا ڪيو آهي) [108] اها حديث ثابت نہ آهي، ليڪن معنيٰ ان جي صحيح آهي. طريقت جا وڏا رڪن ڪتاب الله کي پڪڙڻ ۽ اقتداء سنت رسول الله ﷺ ۽ اجماع امت، استقامت، ورع، تقويٰ، پاڪدامني، زهد، علم پڙهڻ کان سواءِ حاصل نہ ٿيندا. شيخ کان پڇڻ ۽ ان جي اقتداء ڪرڻ، اهو مڙئي ڪم ڪيڻ آهي، علم ۾ مهارت نہ آهي. ان باب ۾ مهارت گهرجي، تہ جيئن تمسڪ اقتداء ۽ استقامت اڪمل طريقي سان ڪري، تہ جيئن ڪمال حاصل ڪري.

الهامات ۽ مڪاشفات کي قرآن، حديث ۽ اجماع امت مطابق پيش ڪرڻ واجب آهي. شريعت جي مطابق هجن تہ صحيح آهي، نہ تہ ان تي ڪوبہ اعتبار نہ آهي. انشاء الله اهو بحث اڳتي ايندو. اهو سمورو علم کان سواءِ حاصل نہ ٿيندو. بس ثابت ٿيو تہ: "طلب العلم فريضة علىٰ كل مسلم ومسلمة." كما ورد في الحديث. (علم جي طلب ڪرڻ هر مسلمان مرد ۽ عورت تي فرض آهي."

کتاب وسنت واجماعِ امت
ہمیں راه است ہمیں علمست ہمیں ملت

ترجمو: "ڪتاب، سنت ۽ امت جو اجماع، اهو رستو آهي، اهو علم آهي، اهوئي مذهب آهي."

چيو ويندو آهي تہ صحيح عملن مان حال پيدا ٿيندو آهي ۽ عمل, علم کان سواءِ صحيح نہ ٿيندا آهن. صوفي بزرگن جو هن ڳالهہ تي اجماع آهي تہ الله تعاليٰ جي معرفت شريعت جي علم کان سواءِ صحيح نہ آهي. ان بابت ڪو اعتراض نہ آهي, مگر فقهاء جي هڪڙي جماعت چوي ٿي تہ الله تعاليٰ جي معرفت لاءِ عقل ڪافي آهي, شريعت جو علم عقل لاءِ ترازو آهي.

ٻي هيءَ ڳالهہ ڄاڻڻ گهرجي تہ عالم جي فضيلت عابد تي, آهي ان جي باري ۾ حديثون آيل آهن, جيئن حديث: "فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم." وغيره سموريون دلالت ڪن ٿيون هن ڳالهہ تي تہ عبادت جهڙي بہ قسم جي هجي, جيڪڏهن شريعت جي موافق آهي ۽ ان جي قانون جي مطابق آهي, توڻيجو عابد ان جو علم نٿو رکي, مقبول آهي. حديثن ۾ ذڪر ڪيل عالم مان مراد اهڙو عالم آهي, جيڪو الله تعاليٰ جا فرض پورا ڪري, حرام کان بچي, نفلي عبادت نہ ڪري, عابد مان مراد غير عالم آهي, نہ تہ ٻئي فضيلتون گڏ ڪندڙ هوندو. جيڪڏهن ان جي عبادت صحيح نہ هجي تہ ان کي عابد چوڻ صحيح نہ ٿيندو ۽ ان جي فضيلت غافل عوام تي, جيڪي نہ علم رکن ۽ نہ عبادت ڪن, ظاهر نہ ٿيندي ۽ عابد ۽ فاضل ۾ فرق معلوم نہ ٿيندو. بس معلوم ٿيو تہ جاهل جي عبادت جڏهن شريعت جي مطابق هجي تہ صحيح آهي.[109] اڪثر ان ڳالهہ جا قائل آهن, جيئن مٿي گذري چڪو. جيڪڏهن جاهل شريعت جي مطابق عمل نہ ڪري تو ٻہر هر ڳالهہ لاءِ شريعت جي ماهر ڏي رجوع ڪري ٿو ۽ پاڻ کي ان کان بي پرواهہ نہ ٿو سمجهي. ليڪن اهڙو عالم جيڪو بقدر ضرورت عمل ڪري, عابد جاهل تي جيڪو شريعت جي قانون مطابق عبادت ڪري ٿو ان تي گهٽي فضيلت رکي ٿو. ان جي تحقيق علم حديث ۾ آهي. ليڪن عالم فاسق جيڪوالله تعاليٰ جا فرض ڇڏيندڙ هجي, اهو الله تعاليٰ وٽ سيني ماڻهن مان برو آهي, جيئن باب اول جي آخري فصل ۾ گذري چڪو.

شريعت جو علم ٻہ قسم آهي: پهريون فرض ٻيو مستحب. فرض اهو آهي, جنهن جو ڄاڻڻ ضروري هجي, جيئن: نماز روزي جو علم هر مڪلف تي ۽ زڪواة ۽ حج جو آسودي ۽ حج جو ارادو ڪندڙ تي, ائين حيض ۽ نفاس جو شادي جو ارادو ڪندڙ تي, ڇوتہ حرام کان بچڻ الله تعاليٰ جي فرضن مان هڪ فرض آهي. نفس ۽ شيطان جي مڪرن جو علم ۽ باطني مرضن جو علم, نفس سان مجاهدي جو ۽ ان جي علاج جوعلم ۽ علم الخواطر (وسوسن) جو طريقت جي سالڪ لاءِ. اهڙي ريت واپاري لاءِ ڪتاب البيوع (واپار جا مسئلا) پڙهڻ, ان تي ٻين کي قياس ڪر.

مستحب: جيئن زڪواةجو علم , فقير پڙهي, علم ميراث ان ماڻهوءَ لاءِ جيڪو ڪنهن کان ميراث نٿو ڪٽي. واپار جو علم فقير لاءِ پڙهڻ ڇوتہ ان کي ڪم ڪونہ ايندو ليڪن ٻين جي رهنمائي ڪندو ان ڪري مستحب آهي. اهڙي ريت متبحر, مدقق ۽ محقق ٿيڻ دين جي اصول ۽ فروع جو فتويٰ ۽ اجتهاد, وڏائي ۽ عالمن سان بحث ۽ جاهلن ۽ احمقن سان بحث ۽ جهيڙو ڪرڻ لاءِ نہ هجي, ڇوتہ اهو حرام آهي. ان لاءِ حديث ۾ وعيد آيو آهي, جيڪوباب اول جي فصل يارهين ۾ گذريو. علم مباح جيئن علم طب ۽ حساب جو پڙهڻ جائزآهي

مشڪواة ۾ حضرت معاويہ رضي الله عنه کان روايت آهي, چيائين تہ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايو: "الله تعاليٰ جنهن ٻانهي سان ڀلائي ڪرڻ گهرندو آهي, ان کي دين جي سمجهہ ڏيندو آهي. آءٌ رڳو ورهائيندڙ آهيان ۽ الله تعاليٰ

ڏئي تو." هن جهڙيون حديثون دلالت ڪن ٿيون تہ علم دين ۾ تبحر حاصل ڪرڻ مستحب آهي، ڪن ان کي مباح چيو آهي. صحيح هيءَ آهي تہ مستحب آهي. [110] باقي هن ڳالهہ ۾ اختلاف آهي تہ عبادت ۽ مستحب علم مان افضل ڇا آهي؟ بعض چون ٿا تہ علم جنهن جي هن کي ضرورت هئي، جيڪو فرض آهي، اهو هن حاصل ڪيو. هاڻي افضل ڳالهہ هيءَ آهي تہ پڙهڻ کي ڇڏي الله تعاليٰ جي عبادت ۾ مشغول ٿئي. بعض چون ٿا تہ مستحب علم جو پڙهڻ سمورين عبادتن کان افضل آهي، جيئن حديث ۾ آهي: "تدارس العلم ساعة خير من احياء الليل." گهڙي کن علم پڙهائڻ سڄي رات عبادت ڪرڻ کان بهتر آهي." صحيح ڳالهہ هيءَ آهي تہ عبادت اڪمل طريقي سان هجي، جيڪا علم لدني ۽ ڪشفي جو سبب ٿئي.جيئن چيو ويو آهي: "المشاهدات نتائج المجاهدات والاحوال مواريث الاعمال." (مشاهدا، مجاهدن جو نتيجو آهن. احوال، اعمال مان پيدا ٿيندا آهن.) حديث ۾ آيو آهي: "من اخلص الله تعالىٰ اربعين صباحًا جعل الله ينابيع الحكمة من قلبه علىٰ لسانه." كما سياتي ان شاء الله تعاليٰ. ترجمو: "جنهن چاليهہ ڏينهن خالص الله تعاليٰ لاءِ عبادت ڪئي تہ الله تعاليٰ سندس دل مان هن زبان تي حڪمت ۽ دانائي جا چشما جاري ڪري ڇڏيندو آهي."

اهڙي عبادت الله تعاليٰ وٽ مستحب علم پڙهڻ کان افضل آهي، جيئن حديث آئي آهي: "العلم علمان علم القلب ذاك العلم النافع وعلم على اللسان فذاك حجة الله تعالىٰ عزوجل على ابن آدم." رواه الدارمي وقف سبق شرحه.

ترجمو: "علم ٻہ قسم آهي: پهريون اهو علم جيڪو دل ۾ آهي، اهو ئي نفعي وارو آهي. ٻيو جيڪو زبان تي علم آهي، اهو الله تعاليٰ جي انسان تي حجت آهي."

مرشد مولوي جو مثنوي معنوي ۾ ڪلام ان ڳالهہ تي گواهہ آهي. ان جو گفتگو ڍگهو آهي، ان جو مطالعو ڪرڻ گهرجي، فائدي وارو آهي. جيڪڏهن ان جي عبادت سرسري آهي تہ علم مستحب پڙهڻ ان لائ عبادت کان افضل آهي. هي سڀ ڪجهہ علم پڙهڻ جي فرضيت ثابت ڪرڻ آهي جيڪو عبادت جي صحت لاءِ آهي. ليڪن جاهل صوفي ۽ بي دين چون ٿا تہ شريعت جي علم جي اسان کي ضرورت نہ آهي، الله تعاليٰ جي عبادت ڪجي. چون ٿا تہ علم پڙهڻ ۾ عمر ضايع ڪرڻ آهي، عمر عبادت لاءِ آهي:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (الذاريات: 56)

ترجمو: "۽ مون جيڪي جن ۽ انسان پيدا ڪيا اٿم، سي سڀ پنهنجي عبادت لاءِ."

علم حجاب آهي. "العلم حجاب الله الاكبر." قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه.

الله تعاليٰ جي نظر دل تي آهي، نہ عملن تي.

ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر الى قلوبكم.

ترجمو: "بيشڪ الله تعاليٰ اوهان جي صورتن ڏي نہ ڏسندو آهي، نڪي اوهان جي عملن ڏي، پر اوهان جي دلين ۽ اوهان جي نيتن ڏي ڏسندو آهي."

صحيح مسلم جي هڪ حديث ۾ آهي: ڇا نٿو ڏسين موسيٰ عليه السلام هڪڙي جاهل کي ڏٺو جيڪو يا ڪرير يا ڪرير پيو ڪري، تہ موسيٰ عليه السلام [111] ان کي منع ڪئي تہ يا ڪريم يا ڪريم چو چوتہ الله تعاليٰ ڪريم آهي، نہ ڪرير. اهو دل جي سچائيءَ سان چوي پيو ليڪن اڻ پڙهيل هو زبان ان جي غلط پئي وڃي. موسيٰ عليه السلام ان کي اسم يا ڪريم جي تلقين ڪئي ۽ هليو ويو. ان کان اهو نالو وسري

ويو. ائين هو الله تعاليٰ جي عبادت کان رهجي ويو. عبادت کان جدائيءَ جي ڪري ان جي دل پريشان ٿي. ان جي دل ۾ هر شيءِ کان وحشت پيدا ٿي، تان جو کائڻ، پيئڻ ۽ آرام ڦٽي ويس. موسيٰ عليه السلام وٽ وحي آيو تہ اي موسيٰ منهنجي ٻانهي کي مون کان جدا ڪيئي، عاشق کي منهنجي درگاه مان ٻاهر ڪيئي. موسيٰ عليه السلام ان ڏنار بيوقوف کي ڏٺو تہ جنابِ ڪبرياء جي شان ۾ گستاخي پيو ڪري، ان کي منع ٿي ڪيائين ۽ روڪيائين. الله تعاليٰ جي طرفان موسيٰ عليه السلام کي ڏوراپو مليو. تون وصل (ملائڻ لاءِ آيو آهين، نہ فصل (جدائي) لاءِ. منهنجي دوست کي مون کان ڇو جدا ڪيئي؟ بس موسيٰ علي السلام کي انهن واقعن ۾ شريعت ڪم نہ آئي، عمل انهن ٻنهي ماڻهن جو قبول هو باوجود شريعت جي مخالف هو. بس مدار غير ۽ غيريت کان دل جي صفائيءَ تي آهي، نہ شريعت تي.

هوچون ٿاتہ آدم عليه السلام ۽ محمد ﷺ ۽ اڪثر انبياء امي (اڻ پڙهيل) هئا ۽ انهن جو ڪم دل جي علم، علم دراية سان هو نہ علم دراسه سان. چون ٿا تہ اسان جو ڪم الهامات ۽ مڪاشفات آهي. حلال ۽ حرام، صحيح ۽ فاسد، حق ۽ باطل، حسنہ ۽ سيئہ (ڀلو ۽ برو)، لزوم ۽ جواز سمورو قلبي علم سان معلوم ڪيون ٿا. علم دراسه جي اسان کي ضرورت نہ آهي.

هاڻي تو کي پڪ ٿي تہ انهن جا سمورا دليل واهيات آهن. انهن بدبختن جا جواب تہ ظاهر آهن. پهريون: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ. سموري خلق جنن ۽ انسانن جي پيدائش صحيح عبادت لاءِ آهي، نہ فاسد عبادت لاءِ. عبادت صحيح نہ ٿيندي، مگر جيستائين شريعت جي مطابق نہ هوندي، جيئن تون معلوم ڪيو. انهن مذڪور ٻن ماڻهن جي موسيٰ عليه السلام جي امت مان، عبادت صحيح ٿي باوجود هن جي تہ شريعت جي خلاف هئي، [112] هن ڪري جو انهن تائين تبليغ نہ پهتي هئي. جيڪڏهن ڪو ان ڪري ايمان آڻي جنهن وٽ شريعت جا پورا احڪام نہ پهتا آهن، پنهنجي راءِ مطابق نيت جي سچائي ۽ اندر جي خلوص سان الله تعاليٰ جي عبادت ڪري تو تہ ان جي عبادت الله تعاليٰ جي درگاه ۾ قبول آهي .پر جڏهن ان کي خبر پوي تہ ڪائي عبادت قبول نہ ٿيندي ۽ صحيح نہ آهي، جيستائين شريعت جي موافق نہ هجي، ان وقت ان تي علم جي طلب ۽ عالم جي ڳولا ڪرڻ فرض آهي. ترڪ طلب جي ڪري گنهگار ٿيندو، جيستائين طلب ڪرڻ ۽ ڳولا ڪرڻ شروع ڪري، جيستائين ان کي خبر نہ آهي تہ هيءَ قسم تنهنجي عبادت جو شريعت جي مطابق نہ آهي، ان جي عبادت صحيح آهي.

جيڪڏهن بيابان ۾ ڪنهن ماڻهوءَ کي قبلي جي خبر نہ پوي، سوچ ويچار ڪري نماز پڙهيائين تہ ان جي نماز صحيح آهي، توڻي جو قبلي کان ٻئي طرف منهن ڪري پڙهيائين. پر جيڪڏهن ڪو ماڻهو ڏٺائين تہ واجب آهي تہ ان کان قبلي جي باري ۾ پڇا ڪري اهڙي طرح نقل ڪيو اٿن امام محمد غزالي کان.

ان جو مثال حسامي ۾ آهي: "جيڪو ڪافرن جي ملڪ ۾ مسلمان ٿيو ان جي لاءِ شرعي احڪامن کان بي خبر رهڻ هڪ عذر آهي، ڇو جو اهو ڪوتاهي ڪندڙ نہ آهي، هن لاءِ تہ ان کي انهن ڳالهين جي خبر ئي نہ آهي." ان جو مثال حموي جي "الاشباه والنظائر" ۾ آهي. "مسلمانن جي ملڪ (دار الاسلام) ۾ جهالت عذر آهي، جڏهن حرمت جو دليل مخفي هجي." عبادت جو صحيح ٿيڻ انهن ٻن ماڻهن تائين تبليغ جو نہ پهچڻ آهي نہ ڪا ٻي شيءِ. ليڪن جواب صاف هيءَ آهي تہ انهن جو حضور قلب ۽ خلوص نيت عبادت هئي. موسيٰ عليه

السلام جي شريعت موجب منع ڪرڻ ڪان پوءِ اها ختم ٿي وئي. اها ڳالهه نه آهي ته انهن جو ڪفر عبادت هئي، ڇوته زبان تي ڪفر پيا چون. دل ۾ ايمان هين ۽ الله تعاليٰ سان مشغول هئا. بس موسيٰ عليه السلام جي منع جي ڪري اهو حضور ختم ٿيو ته موسيٰ عليه السلام تي عتاب آيو. عاجز هئڻ جي باوجود ان جو تعلق الله ڪان ڪٽجي ويو نه زباني ڪفر جي ڇڏڻ جي ڪري انبياء عليهم السلام نبوت جي نور سان علم لدني حاصل ڪندا آهن. [113]

بعلم لدنی چنان شد علم
که حل کرد اشکال لوح وقلم

ترجمو: "جڏهن علم لدني حاصل ٿيندو آهي، ته لوح ۽ قلم جا مسئلا پنهنجو پاڻ حل ٿيندا آهن."

نبي سڳورا آسماني وحي سان مشرف هوندا آهن. علم دراسه نبوت جي دري مان نڪتل آهي ۽ عام انسانن کي انبياء جي تابعداري جو حڪم ڪيل آهي. بس علم دراسه انبياء جي صحيح تابعداري ڪرڻ لاءِ عام انسانن تي فرض آهي ۽ انبياء عليهم السلام کي وحي جي انتظار ڪرڻ جو حڪم آهي، نه علم دراسه جي پڙهڻ جو. بس انهن جو دليل انبياء جي اڻ پڙهيل هجڻ وارو بيڪار ۽ اجايو آهي ۽ دليل انهن جو الهامات ۽ مڪاشفات جي ڪري علم دراسه ڪان بي پرواهه هجڻ وارو به باطل آهي، ڇوته الهام ۽ ڪشف واجب آهي ته قرآن، حديث ۽ اجماع امت تي پيش ڪجن. جيڪڏهن بظاهر يا تاويل سان مطابق هجن ته صحيح آهي، نه ته اهو شيطان جو چڪر آهي. ان جو صفا اعتبار نه آهي، جيئن ان جي تحقيق پنهنجي جاءِ تي انشاءَ الله ايندي عقائد نسفيه ۾ لکيل آهي ته اهلِ حق وٽ الهام شيءِ جي صحت معلوم ڪرڻ لاءِ معرفت جي سببن مان نه آهي. يعني اهل سنت وجماعت وٽ الهام شيءِ جي صحت ۽ فساد جي سڃاڻڻ جي اسباب مان نه آهي، ڇوته الهام کي قرآن، حديث ۽ اجماع امت تي پيش ڪرڻ واجب آهي. اعتبار قرآن، حديث ۽ اجماع کي آهي، نه الهام کي. شارح مصنف جي مراد کان واقف نه ٿيو آهي، تنهن ڪري اجايو بحث ڪيو اٿس.

علم "حجاب الله الاڪبر" انهن تي حجت آهي، نه بين لاءِ ڇوته ذريعا ۽ وسيلا مقصدن ڪان حجاب ۽ رڪاوٽ ٿيندا آهن ۽ علت معلول لاءِ حجاب آهي ۽ وقت موقت لاءِ حجاب آهي. اهو ته ظاهر آهي، تنهن ڪري حجاب ۾ داخل ٿيڻ گهرجي ۽ حجاب يعني پردي واري شيءِ کي پهچڻ گهرجي، نه ته انسان حجاب جي ٻاهران محجوب ۽ محروم ٿي ويندو. مثلاً جيستائين نماز جا شرط موجود نه آهن، نمازي ڪان نماز محجوب (پري) آهي ۽ علم شريعت الله تعاليٰ جي معرفت جي صحت جي علت آهي، بي علم کي الله تعاليٰ جي صحيح معرفت نه هوندي آهي ۽ طبعي شهوات جهنم ۾ پهچڻ جي علت آهن ۽ شرعي تڪليفون جنت ۾ پهچڻ جي علت آهن. حديث ۾ آهي: "حجبت النار بالشّهوات وحجبت الجنّه بالمکاره." کما فی المشکواة فی کتاب الرقاق. [114](جهنم شهوتن جو پردو آهي، جنت شرعي تڪليفن جو پردو آهي. جنت ۾ داخل ٿيڻ فرضي نماز ڪان پوءِ آية الڪرسي پڙهندڙ لاءِ موقف آهي. مرڻ ڪان بعد واري وقت لاءِ موت حجاب آهي. فی الحديث من قرءَ اٰية الکرسی دبر کل صلواة مکتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت. الحديث کذا فی المشکواة. (جيڪو ماڻهو هر فرضي نماز ڪان پوءِ آية الڪرسي پڙهندو ان کي جنت ۾ داخل ٿيڻ ڪان نٿو روڪي، مگر ته موت)

نماز جا شرط پورا ڪرڻ گهرجن، ته جيئن نماز ڪان محجوب نه ٿئي. شريعت جو علم پڙهڻ گهرجي ته

جيئن الله تعاليٰ جي معرفت کان محجوب نہ ٿئي، ڇاڪاڻ ته بي علم الله تعاليٰ کي نہ سڃاڻندو آهي. شهوات کان پري رهڻ گهرجي، تہ جيئن باهہ کان محجوب (پردي ۾) هجي. نفس کي نہ وڻندڙ (نيڪيون) اختيار ڪري تہ جيئن جنت کان پردي ۾ نہ رهي. جيڪڏهن ڪو ماڻهو ڪنهن عاشق کي چوي تہ تنهنجو معشوق پردي اندر (وراء حجاب) آهي، بس پردو ڦاڙڻ ان ڏانهن پهچڻ جي علت آهي. جيستائين پردي ۾ داخل نہ ٿيندو پردي واري کي نہ پهچندو. پردو ٻنهي پردي وارن جي وچ ۾ هوندو.

علم الحقائق ۽ علم التوحيد، جيڪو شرعي علمن مان وڏيڪ شرف وارو آهي، پردو آهي. جيستائين ٻانهو ان علم کان پري هوندو، الله تعاليٰ کان پردي ۾ هوندو ۽ الله تعاليٰ ان کان پردي ۾ هوندو. الله تعاليٰ کي شريعت جي عرف محتجب چوندا آهن، محجوب نہ چوندا آهن. الله تعاليٰ جا نالا توفيقي شريعت تي ڇڏيل آهن. "العمدة" ۾ بہ ائين لکيل آهي. تنهن ڪري پردي جي اندر داخل ٿيڻ گهرجي، محتجب)پردي وارو(حاصل ڪرڻ گهرجي، نہ هيءَ تہ ان جي ٻاهران محجوب ۽ محروم رهي. اهي بدبخت اهڙن باطل دليلن سان عوام کي سڌي رستي کان گمراهہ ڪن ٿا. انهن جي ڪچهرين ۾ وڃڻ کان منع آهي.

ترجمو: "ڪن بزرگن فرمايو آهي تہ: ٽن قسمن جي ماڻهن کان بچڻ گهرجي: هڪ جاهل صوفين کان ٻيو پرهيزگاري ۽ پاڪدامني جو لباس ڦاڙيندڙ (بي عمل) مولوين کان ٽيون ڏيکاءَ خاطر قرئت ڪندڙ قرآن پڙهڻ وارن (قارين ۽ وعظين) کان، ڇو جو اهي ٽئي قسم دين جا چور ۽ ايمان جي دڳ جا ڌاڙيل، شيطان جا مددگار ۽ الله تعاليٰ جا دشمن آهن. سهل بن عبدالله تستري کان "قوت القلوب" ۾ بہ ائين نقل ڪيل آهي.

مرشد المرشدين، قطب الاقطاب شيخ شهاب الدين سهروردي قدس سره جي وصيت ۾ لکيل آهي: "اي پٽ! تون سيني مسئلن ۾ قرآن شريف ڏي رجوع ڪر، ڇو جو قرآن شريف مخلوق تي الله تعاليٰ جي حجت آهي. علم کان هڪ وک بہ ٻاهر نہ ٽپائجان، علم فقه سک، جاهل صوفين مان نہ ٿيءُ، [115] ڇو جو اهي شيطان جا پائر ۽ سندس مددگار آهن ۽ بازاري (بي عمل) واعظين ۽ قارين مان نہ ٿيءُ، ڇو جو اهي دين جا چور ۽ مسلمانن جي دڳ جا ڌاڙيل آهن."

ٻي ڳالهہ هيءَ ڄاڻڻ گهرجي تہ جيڪي چون ٿا: "العلم حجاب الله الاكبر" قول حضرت علي رضي الله عنه جو آهي. مجمع البحار ۾ ماده علم ۾ ان قول کي بعض بزرگن جو قول چيو آهي، نہ علي رضي الله عنه جو ان جاهل جو اسم يا ڪرير يا ڪرير ۾ مشغول ٿيڻ ۽ حضرت موسيٰ عليه السلام جي ان کي منع ڪرڻ ۽ الله تعاليٰ جي طرفان موسيٰ عليه السلام تي ان جي ڪري عتاب اچڻ ڪنهن ڪتاب ۾ نہ مليو آهي. ليڪن انهن بيهودن جي عرف ۽ عام ماڻهن جي عرف ۾ اها ڳالهہ مشهور آهي. ٻڪرين جي ڌنار واري ڳالهہ مثنوي معنوي ۾ هن طرح آيل آهي:

دید موسیٰ یکشبانی را براه
کو ہمی گفت ای خدایم ای الہ

ترجمو: "حضرت موسيٰ عليه السلام هڪ ڌنار کي رستي ۾ ڏٺو جيڪو چئي رهيو هو: اي ڪريم! اي خدا!"

تو کجائی تا شوم من چاکرت

چارقت دوزم کنم شانه سرت

ترجمو: "تون ڪٿي آهين؟ آءُ تنهنجو نوڪر ٿيان، تنهنجو جوتو ڳنڍيان، تنهنجي متي ۾ ڦڻي ڏيان."

جامه ات شویم سپشهات کشم

شیر اول را به پیش تو کشم

ترجمو: "تنهنجا ڪپڙا سبان، تنهنجا ڪپڙا ڌوئان، جونءِ ماريان، توکي کير پيارئان."

دستک بوسم بمالم پائکت

وقت خواب آیم بروبم جائکت

ترجمو: "تنهنجا پيارا هٿ چميان، توکي زور ڏيان، تنهنجو بسترو ۽ چنبڙي صاف ڪريان تہ تون سمهين."

ای فدای تو همه بزهاء من

وی بیادت هوی وهوی وهای من

ترجمو: "اي (اها ذات!) جنهن تان منهنجون سموريون ٻڪريون قربان، اي (اها ذات) جو تنهنجي ياد ۾ منهنجي آهہ وزاري آهي."

زین نمط بیهوده میگفت آن شبان

گفت موسیٰ باک گوئی ای فلان

ترجمو: "ڌنار اهڙيون ڳالهيون ڪري رهيو هو موسيٰ عليه السلام کيس چيو تہ خبر اٿئي ڪنهن سان مخاطب آهين؟"

گفت با آنکس که مارا آفرید

واین زمین وچرخ زو آمد پدید

ترجمو: "ڌنار وراڻيو: جنهن اسان کي پيدا ڪيو ۽ زمين ۽ آسمان کي پيدا ڪيو."

گفت موسیٰ های خیره سر شدی

های هایت کافر وبدتر شدی

ترجمو: "(حضرت) موسيٰ فرمايو: افسوس! تون چريو ٿي ويو آهين، هاءِ افسوس بدتر ڪافر ٿي وئين."

این چه ژاژست وچه کفرست وفشار

پنبئہ اندر دہانت خود فشار

ترجمو: "هيءُ تنهنجي ڇا بڪواس آهي ۽ ڇا تنهنجو ڪفر ۽ بيهودگي آهي، پنهنجي منهن ۾ ڪپهہ وجهہ."

گر نہ بندی زین سخن تو حلق را
آتش آید بسوزد خلق را

ترجمو: "جيڪڏهن تون انهن ڳالهين کان وات بند نہ ڪندي، باهہ ايندي ۽ سڄي دنيا کي ساڙيندي."

ترسم از شوم این سخن ست دین
آتش سوزد ہمہ اہل زمین

ترجمو: "مان ڊڄان ٿو هنن ڳالهين جي بدبختيءَ کان، تہ باهہ سڄي دنيا کي ساڙيندي."

بی ادب گفتن سخن درکار حق
دل بمیراند سیہ دارد ورق

ترجمو: "الله تعاليٰ لاءِ بي ادبي سان ڳالهائڻ سان دل مري ويندي آهي ۽ ڪاري ٿي ويندي آهي."

شیر اونو شد کہ در نشاؤ نما است
چارق او پوشد کہ او محتاج پاست

ترجمو: "کير اهو پيئندو آهي، جيڪو نشوونما ۾ هوندو آهي، چپل اهو پائيندو آهي جنهن کي پيرن جي ضرورت آهي."

گفت ای موسیٰ دہانم دوختی
در پریشانی تو جانم سوختی

ترجمو: "ان چيو: اي موسيٰ! تون منهنجو وات سبي ڇڏيو آهي ۽ شرمندگي کان منهنجي جان ساڙي ڇڏيئي."

جامہ را بدرید آہی کرد تفت
سر نہاد اندر بیابان وبرفت

ترجمو: "ڪپڙا ڦاڙيائين ۽ گرم آهہ ڪيائين، بيابان جو رخ ڪيائين ۽ هليو ويو."

خاک بر سر گریہ وزاری گرفت
جستجوئی رفت خونم خواری گرفت

ترجمو: "مٿي مٿي ۾ وڌائين گريہ ۽ زاري ڪيائين."

وحی آمد بسوئی موسیٰ از خدا
بندہ ما را ز ما کردی جدا

ترجمو: "الله تعاليٰ جي طرفان حضرت موسيٰ وٽ وحي آيو تون اسان جي ٻانهي کي اسان کان جدا ڪيو."

تو براء وصل کردن آمدی

یا براء فصل کردن آمدی

ترجمو: "تون ملائڻ آيو آهين، يا جدا ڪرڻ لاءِ آيو آهين؟

ہر کسے را سیرتی بنادہ ام

ہر کسے را اصطلاحے دادہ ام

ترجمو: "اسان هر ماڻهوءَ جي هڪ طبيعت ٺاهي آهي، اسان هر ماڻهوءَ کي هڪ اصطلاح ڏنو آهي."

من نکردم امر تا سودی کنم

بلکہ تا بر بندگان جودی کنم

ترجمو: "مون حڪم ان لاءِ نہ ڏنو آهي تہ فائدو حاصل ڪيان، پر ان لاءِ تہ ٻانهن تي سخا ڪريان."

نظر من بر دل کہ آن خانہ من است

نیست بر صورۃ کہ خاک گلحن است

ترجمو: "منهنجي نظر دل تي هوندي آهي جيڪو منهنجو گهر آهي، مٽي جي صورت تي نہ آهي."

ما برون را ننگریم وقال را

ماندروں را بنگریم و حال را

ترجمو: "اسان ظاهر ۽ قول کي نہ ڏسندا آهيون، اسان اندر ۽ حال کي ڏسندا آهيون."

ز آنکہ دل جوہربود گفتن عرضی

پس طفیل آمد عرض وجوہر غرض

ترجمو: "ان لاءِ تہ دل جوهر آهي ڳالهائڻ عرض آهي، عرض ضمني شيءِ آهي جوهر مقصود آهي."

موسیا آداب از رندان مجو

سوختہ عشق مرا مرہم مگو

ترجمو: "اي موسيٰ! مستن کي ادب نہ سيکار، منهنجي عشق جي سڙيلن کي گهٽ وڌ نہ چؤ."

موسیا آداب دانا دیگر اند

سوختہ جان وروانان دیگرند

ترجمو: "اي موسيٰ! دانائن جا آداب ٻيا آهن، ليڪن جيڪي ساهہ سڙيل ۽ روح سڙيل آهن انهن جا ٻيا آهن."

عاشقانرا ہر نفس آرام نیست

ہیچ ویرانرا خراج وکام نیست

ترجمو: "عاشقن کي ڪنهن بہ گهڙي آرام نہ آهي، غير آباد زمين تي ڍل نہ آهي."

نالہ مجروح تیغ عشق ما

بہتر از تسبیح زاہد بے ریا

ترجمو: "اسان جي عشق جي ترار کان زخمي ٿيل جو روئڻ، بي ريا زاهد جي تسبيح ڪرڻ کان بهتر آهي."

گر خطا گوید او را خاطی مگو

گر بود پرخون شہید آن را مشو

ترجمو: "جيڪڏهن اهو غلط ڳالهہ چئي تہ ان کي خطاوار نہ چئو. جيڪڏهن شهيد رت ۾ ڀريل آهي تہ ان کي نہ ڌوءِ."

ملت عاشق ز ملتہا جدا است

عاشقان را ملت ومذہب خدا است

ترجمو: "عشق جو مذهب تمام مذهبن کان جدا آهي، عاشقن جو مذهب ۽ دين الله تعاليٰ آهي."

خون شہید ز آب اولیٰ تر است

آں خطا از صد صواب اولیٰ تر است

ترجمو: "شهيدن جو رت پاڻيءَ کان گهڻو بهتر آهي، اها خطا سؤ سڌاين کان بهتر آهي."

بعد ازاں در سر موسیٰ نہفت

رازہا بس گفت کان ناید بگفت

ترجمو: "ان کان پوءِ حضرت موسيٰ عليه السلام جي اندر ۾ اهي راز ڇپي ويا. جيڪي بيان ڪري نٿا سگهجن."

شرح آنرا گر بگویم ابلہی است

زانکہ شرح آن ورائی آگہی است

ترجمو: "ان کان پوءِ جيڪڏهن مان ان جي تشريح ڪيان تہ بي وقوفي آهي، ان ڪري تہ ان جو شرح عقل کان مٿي آهي."

ور بگویم عقلہا را بر کند

ورنویسم بس قلمہا بشکند

ترجمو: "جيڪڏهن مان چوان تہ عقلن کي ختم ڪري ڇڏي، جيڪڏهن مان لکان تہ قلمن کي ڀڃي ڇڏي."

ور بگویم شرح آن کان ممتنع
من بسوزم هم بسوزد مستمع

ترجمو: "جيڪڏهن ان جو شرح بيان ڪيان تہ جائز نہ آهي، مون بہ سڙي ويندس ۽ ٻڌندڙ بہ سڙي ويندو."

شرح حق پایان ندارد ہچو حق
ہیں دہن بر بند برکردان ورق

ترجمو: "الله تعاليٰ جي ذات جو بيان نٿو ڪري سگهجي، وات بند ڪر ۽ ورق بند ڪر."

مور لنگم من چہ دانم فیل را
پشئہ کی داند اسرافیل را

ترجمو: "ڪول ڇا سمجهي سگهندي هاٿي کي، مڇر ڇا سمجهي سگهندو اسرافيل کي."

چونکہ موسیٰ این عتاب از حق شنید
در بیابان از پی چوپایان دوید

ترجمو: "جڏهن موسيٰ عليہ السلام الله تعاليٰ کان اهوڏوراپو ٻڌو تہ، جهنگ ۾ ان ڌنار جي پويان ڊوڙيو."

پڇاڙي قصي تائين، قصو ان جو اجا ڊگهو آهي. والله اعلم[117]!

فصل تيرهون

هن ڳالهہ جي بيان ۾ تہ علم رسمي جي مذمت هر جاءِ تي ڪيل آهي. رسمي علم (فلسفين) ڪي ننديو ويو آهي، ان علم مان مراد فلسفو آهي ۽ فلسفي وارا بعض علم ڪلام ڪي بہ ننڊن ٿا. ان جو شرح هن باب ۾ جدا فصل ۾ ڪامل وضاحت سان گذريوائين علم فلسفي جي مذمت ان جي باطل هجڻ ۽ ان جو انبياء عليهم السلام جي پاڪ شريعتن جي خلاف هجڻ. جدا فصل ۾ پوري تفصيل سان اچي چڪومعقولات وارا گمان ڪندا آهن تہ علم دين پڙهڻ يعني منقولات سولو ڪم آهي ۽ علم معقولات پڙهڻ دانشمندن جو ڪم آهي، اهو شريعت متين ۽ دين مبين کان منهن موڙڻ آهي، جيئن جو اها ڳالهہ ظاهر آهي.هو معقولات جي علمن کي دنيا وآخرت جو سرمايو سمجهن ٿا، ان کي الله تعاليٰ جي افضل عبادت چون ٿا.

چند خوانی حکمت یونانیان
حکمت ایمانیا نرا هم بخوان

ترجمو: "تون يوناني فلسفو گهڻوئي پڙهي ورتو هاڻي ايمان جي حڪمت (ڏاهپ) بہ پڙهہ."

دل منور کن بانوار جلی
چند باشی کاسه لیس بو علی

ترجمو: "تون روشن انوار سان پنهنجي دل روشن ڪر، بوعلي ابن سينا جي ڪوڙئي خوشامد ڪيئي."

سرور عالم شه دنیا ودین
سور مؤمن را شفا گفت ای امین

ترجمو: "اي امانتدار دوست! دين ۽ دنيا جي سردار ۽ ٻنهي جهانن جي سائين ﷺ مؤمن جي اوبر کي شفا چيو آهي."

سور افلاطون وسوری بو علی
کی شفا گفتی نبی مقبلی

ترجمو: "پر افلاطون ۽ بوعلي ابن سينا جي اوبر کي ڪنهن بہ اڳئين نبيءَ شفا نہ چيو اٿس."

علم رسم سر بسر قیل است وقال
نی ازان کیفیتی حاصل نه حال

ترجمو: "فلسفي جو علم سراسر اجايو ۽ ظني آهي، ان مان نہ ڪا روحاني لذت حاصل ٿئي ٿي ۽ نڪي حال (نورانيت)."

طبع را فسردگی بخشد مدام
مولوی باور ندارد این کلام

ترجمو: "پر اهو تہ طبيعت کي سدائين وحشت ڏي ٿو مولوي اهو علم برداشت نہ ڪري سگهندو."

جن عالمن حقائق الاهيہ ۾ زبان کولي آهي, انهن جا چار ٽولا آهن: (1) ارباب نظر يعني اصحاب دليل. (2) ٻيو ارباب ڪشف. انهن مان هرهڪ ٽولي جا وري ٻہ فرقا آهن. بس ارباب نظر جيڪڏهن شريعت جي تابع آهن, شرعي دليل سان عقلي تصرف ڪن ٿا تہ انهن کي متڪلمين چون ٿا ۽ جيڪڏهن شريعت جي تابع نہ هجن بلڪ صرف عقلي دليل ڏين تہ انهن کي "حڪماء مشائين" چون ٿا, جيڪي ارسطا طاليس جا تابع, سلطان اسڪندر سان گڏ سفر ڪندا هئا [118]. معتزلہ, بو علي ۽ انهن جهڙا ٻيا فلسفي "مشائين" سان مليل آهن. اهي شريعت کي مڃين ٿا, ليڪن شريعت کي پنهنجي عقل جي تابع سمجهن ٿا. جيڪي عقل جي مطابق شريعت مان لهن ٿا, ان تي عمل ڪن ٿا, نہ تہ عقل جي تابعداري ڪن ٿا ۽ شريعت کي ڇڏي ٿا ڏين. اهو سارو بيان پنهنجي جاءِ تي گذري چڪو.

ارباب ڪشف (ڪشف وارا) جيڪڏهن شريعت جي تابع هجن, انوارِ نبوت مان علم حاصل ڪن تہ انهن کي "صوفي" چون ٿا. جيڪڏهن شريعت جي تابع نہ آهن, دل جي صفائيءَ سان علم حاصل ڪن ٿا تہ انهن کي "اشراقيين" چون ٿا, جيئن افلاطون جا پوئلڳ آهن. انهن جو ذڪر پنهنجي جاءِ تي گذري آيو.

بس فلسفي علم جا ٻئي قسم "مشائين" ۽ "اشراقيين" وارا علم رسمي آهن ۽ رسم هن جاءِ تي بمعنيٰ رواج آهي, جو هن معزز امت جي گهڻن عالمن شيطان جي گمراهہ ڪرڻ سبب هنن علمن جو رواج وڌو ائين هنن علمن جو رسم ۽ رواج هن امت مڪرمہ ۾ ظاهر ٿيو. تنهن ڪري هي علم ۽ علم ڪلام ضرورت کان وڌيڪ منع آهي. جيئن اڳ ۾ گذري آيو. فلسفي علمن ۽ علم ڪلام ٻنهي کي معقولات چون ٿا. وري معقولي ۽ فلسفي دين جي عالمن کي سفيہ (بي وقوف) سمجهن ٿا.

اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَآءُ وَلٰكِنْ لَّا يَعْلَمُوْنَ (البقره: 13)

ترجمو: "خبردار! اُهي ئي بي سمجهہ آهن, پر نہ ڄاڻندا آهن."

بعض عارف محقق فرمائن ٿا تہ جيڪو حديث شريف ۾ آيو آهي: "اڪثر جنت وارا دين اسلام جا گهٽ عقل وارا آهن." يعني جيڪي عقلي (فلسفي) علمن کان جاهل آهن . انهن معقولين ۽ فلسفين وٽ اُهي (دين اسلام جا عالم) ڪم عقل آهن ليڪن الله تعاليٰ ۽ رسول الله ﷺ جن جي محبت ۾ اهي پاڳل (مست) ۽ بي آرامي آهن ۽ نبين سڳورن عليهم السلام جي تابعداريءَ ۾ سڌا آهن. تنهن ڪري انهن علمن کان ناواقف هجڻ ۽ مست ٿيڻ ابدي سعادتن جو سرمايو آهي. مرشد معنوي دڪان وحدت مثنوي ۾ فرمائي ٿو:

عمر در محمول و در موضوع رفت
بی بصيرت عمر در مسموع رفت

ترجمو: "محمول ۽ موضوع (جي تعريف) ۾ عمر گذري وئي, ٻڌل ٻڌايل ڳالهين ۾ سواءِ بصيرت جي عمر گذري وئي."

هر دليل بے نتيجہ بے اثر
باطل آمد در نتيجہ خود نگر

ترجمو: "جيڪو دليل بي نتيجہ ۽ بي اثر هجي, باطل آهي تون پنهنجي نتيجي تي غور ڪر."

جز بمصنوعی ندیدی صانعی
بر قیاس اقترانی قانعی

ترجمو: ”تون مصنوع کان سواءِ صانع نہ ڏٺو. تون اقتراني قياس تي صبر ڪندڙ تي وئين.“[119]

میفزاید در وسائط فلسفی
از دلائل باز بر عکسش صفی

ترجمو: ”فلسفي واسطن ۾ اضافو ڪندو ٿو رهين، دليلن سان نيڪ انسان ان جي ابتڙ آهي.“

گر تو خواہی کت شقاوت کم شود
جهد کن تا از حکمت کم شود

ترجمو: ”جيڪڏهن تون چاهين ٿو تہ تنهنجي بدبختي گهٽ ٿئي، ڪوشش ڪر فلسفي (جو علم) گهٽ ٿئي.“

حکمت یونانی از طبع وخیال
حکمت ما فیض نور ذی الجلال

ترجمو: ”يوناني فلسفو طبيعت ۽ خيال جي پيداوار آهي، اسان جي حڪمت (ديني علم) الله جو نور آهي.“

حکمت دنیا فنزاید ظن وشک
حکمتی دینی بود فوق الفلک

ترجمو: ”دنيا جي علم مان گمان ۽ شڪ پيدا ٿين ٿا، ليڪن ديني علم سيني آسمانن کان مٿي آهي.“

بیشتر اصحاب جنت ابلهند
تا ز شر فیلسوفی وا رہند

ترجمو: ”اڪثر جنت وارا سادا آهن، تڏهن ٿي تہ فلسفي جي شر کان بچيا آهن.“

خویش را عیان کن از فضل وفضول
تا کند رحمت ترا بہردم نزول

ترجمو: ”پاڻ کي فضيلت جي چڪر کان بچاءِ، تہ جيئن هر وقت توتي رحمت نازل ٿيندي رهي.“

والله اعلم بالصواب [120]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ!

رَبِّ يَسِّرْ وَتَمِّمْ بِالْخَيْرِ وَبِكَ نَسْتَعِيْنُ

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ عَلٰى كُلِّ حَالٍ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى مُحَمَّدٍ سَيِّدِ اَصْحَابِ الْكَمَالِ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَاَصْحَابِهٖ اَرْبَابِ النَّوَالِ الْمُتَعَالِ وَعَلٰى مَن تَبِعهم بِاِحْسَانٍ اِلٰى انْقِرَاضِ الْاٰجَالِ. اَمَّا بَعْدُ! فَهٰذَا هُوَ الْبَابُ الثَّالِثُ مِنْ يَنَابِيْعِ الْحَيَاةِ الْاَبْدِيَّهِ فِىْ طَرِيْقِ الطّلاب النَّقشبنديه.

باب ٽيون

انسان ۽ ان جي ظاهري ۽ باطني قوتن جي سڃاڻپ ۽ جيڪي شيون ان سان لاڳاپيل ۽ سلهاڙيل آهن، تن جي بيان ۾. هن باب ۾ ڪل يارهن فصل آهن.

فصل پهريون

انسان جي تعريف ۾ تہ انسان ڪهڙي شيءِ جو نالو آهي؟

ڄاڻڻ گهرجي تہ انسان ٽن شين جي مجموعي جو نالو آهي: هڪ روح ٻيو نفس ناطقه ۽ ٽيون صورت. تنهن ڪري انهن ٽن شين جي مجموع کي انسان چئبو آهي. هرهڪ کي جدا جدا انسان نہ چئبو بلڪ انهن جي انسان ڏي نسبت ڪبي آهي، جيئن چئبو آهي: انسان جو روح، انسان جو نفس ۽ انسان جي صورت.[121]

هيءَ ڳالھ معلوم آهي تہ مضاف، مضاف اليه جو عين نہ هوندو آهي، ليڪن هن جاءِ تي غير مضاف اليه بہ اهو آهي، ڇو تہ هن جاءِ تي جزء جي اضافت ڪل ڏانهن آهي ۽ هيءَ ڳالھ معلوم آهي تہ جزء ڪل جو غير نہ آهي، نہ وري ڪل جو عين آهي، جيئن زيد جو هٿ نہ زيد جو غير آهي، نہ ان جو عين آهي. علم ڪلام ۾ بہ ان ۾ اختلاف آهي، جيئن انهن جو هي قول تہ الله تعاليٰ جون صفتون نہ عين ذات آهن ۽ نہ غير ذات.

ڄاڻڻ گهرجي تہ صورت کي بقا نہ آهي. بلڪ وقت گذرڻ سان مختلف ٿئي ٿي. جيئن نوراني لطيفي جي صورت روح کان اڳ يانفس جي صورت جسم ۽ مٽيءِ کان اڳ ۽ اهڙيءَ طرح ماء جي پيٽ ۾ نطفي، علق ۽ مضغہ جي صورت، ان کان پوءِ ننڍپڻ جي صورت، جواني جون صورتون، زندگي جي صورت ۽ مرڻ جي صورت، عضون جدا ٿيڻ جي ۽ مٽي ٿيڻ جي صورت. اهڙيءَ طرح عملن جي لحاظ کان حشر ۾ مختلف صورتون هونديون. اهڙي طرح خيالي صورتون جن سان مڪمل ارواح شڪل ۽ صورت وٺن. انهن سڀني صورتن ۾ انسان انسان آهي ۽ صورت ادراڪ جو ذريعو ۽ ان جي تعريف آهي، تنهنڪري هر صورت سان سڃاڻبوآهي ۽ ڄاتووڃندوآهي، ادراڪ ۽ تعريف جدا آهي . الله تعاليٰ فرمايو آهي:

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْـًٔا مَّذْكُوْرًا (الدهر : 1)

ترجمو: "انسان تي زماني ۾ ڪڏهن هڪ اهڙو وقت گذريو آهي جو نہ هو اهڙيءَ شيءِ جيڪا ياد اچي؟"

بس عالمِ ارواح توڙي عنصري مادي ۽ نطفي ۾ بہ انسان هو. تنهن ڪري انسان جي انسانيت ان ڪثيف جسم تي موقوف نہ آهي. الله تعاليٰ ان کي ڪثيف جسم کان اڳ بہ انسان چيو آهي، جيئن مٿي ذڪر ڪيل ۽ هن آيت ۾ آهي:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ۝ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِيْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ ۝ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظٰمًا فَكَسَوْنَا الْعِظٰمَ لَحْمًا ثُمَّ اَنْشَاْنٰهُ خَلْقًا اٰخَرَ فَتَبٰرَكَ اللّٰهُ اَحْسَنُ الْخٰلِقِيْنَ ۝ (المؤمنون: 12_14)

ترجمو: "۽ بيشڪ ماڻهوءَ کي مٽيءَ جي ست مان بڻايوسون، وري ان کي نطفو ڪري محڪم جاءِ ۾ رکيوسون، وري (ان) نطفي کي رت جو دڳ بڻايوسون، وري (ان) رت جي دڳ کي ٻوٽي بڻايوسون، وري (ان) ٻوٽي کي هڏا

ٻڌايوسون، پوءِ (انهن) هڏن کي گوشت پهرايوسون، وري ان کي ٻي (نئين) بناوٽ بنائي سون، پوءِ الله (وڏي) برڪت وارو (سڀ کان) ڏاڍو چڱو خلقيندڙ آهي.“

بس الله تعاليٰ انهن مرحلن ۾ ان کي انسان چيو آهي، تنهن ڪري اهو هر مرحلي ۾ انسان آهي. اهڙيءَ طرح مرڻ کان پوءِ ڳرڻ، مٽي ٿيڻ ۾ انسان هوندو. انسان جو نالو ان کان ختم نه ٿيندو نه عرف ۾ نه شريعت ۾. اهڙي خيالي صورتن ۾ جيئن ان ڳالهه تي حديث شريف ڏس ڏنو آهي: ”من رآني في المنام فقد رآني.“ (جنهن ماڻهوءَ مون کي خواب ۾ ڏٺو، ان جڻ مون کي خود ڏٺو)[122]

چاڻ گهرجي ته روح ۽ نفس جو جسماني صورت سان هن حياتي ۾ تعلق هن فن جي ماهرن اڳيان ظاهر آهي، توڻي جو ان حال ۾ نئي روح، نفس ۽ جسم هڪ شيءِ وانگر آهن. انهن ٻنهي جي جسم ۾ داخل ٿيڻ سان باقي جسم ۾ روح جي داخل ٿيڻ کان اڳ ۽ روح جو جسم کان جدا ٿيڻ کان پوءِ ان جو تعلق اهڙو نه هوندو آهي، ليڪن اهو تعلق صفا ختم به نه هوندو آهي بلڪ جڏهن محسوس مرحلن جي وچ ۾ هوندو آهي، يا مرڻ کان پوءِ ملندڙ صورت ۾ نه هوندو آهي. عرف عام ۾ مدار محسوس تي آهي، يعني جيڪي اجزاء موجود محسوس هونداءِ، ان موجود جو اطلاق محسوس جي انداز مطابق ڪندا آهن. تنهن ڪري چوندا آهن ته انسان قتل تي ويو يا سڙي ويو يا پراڻو ۽ ڳريل ٿيو ۽ ڳري مٽي ٿيو. انهن سيني صورتن ۾ قتل ٿيل، سڙيل، ڳريل ۽ مٽي ٿيل جسم ئي آهي، روح ۽ نفس تي اهي شيون ممڪن نه آهن. بس محسوس تي، محسوس ۽ غير محسوس جي مجموع جو اطلاق عرف ۾ مشهور آهي. انهيءَ عنصري مادي کي سيني حالتن ۾ انسان چون ٿا، باوجود ان جي ته انسان روح، نفس ۽ جسم جو مجموع آهي. نه رڳو جسم، ليڪن جسم ادراڪ جو ذريعو ۽ ان مجموعي جي تعريف آهي. تنهنڪري جسم کي مذڪوره اختلافات ۽ تغيرات ۾ به انسان چون ٿا. البت الله تعاليٰ جسم کي اڳين مرحلن سلاله، نطفه، علقه، مضغه وغيره ۾ انسان چيو آهي. اهو سمورو ان ڪري آهي جو جسم حقيقت جي سمجهڻ ۽ حقيقت جي تعريف جو ذريعو آهي. هر جسم جيڪو نگري هجي يا ناري يا خاڪي (مٽيءَ جو)، اهڙي طرح لطيف هجي يا ڪثيف مجتمع يا متفرق. انهن مان هر حقيقت لاءِ تنزلات موجب هڪ جسم آهي جيئن جسم خيالي اعيان ثابته لاءِ جسم لطيف عالم رواح لاءِ ۽ جسم ڪثيف هن جهان لاءِ اهي سڀ ڪيفتن جاقسم آهن .

بس سمورا جسم هڪٻئي جي پويان لڳاتار هڪ حقيقت جي ادراڪ جا ذريعا آهن.

هتي جيڪڏهن ڪوسوال پڇي: نفس ۽ روح جو جسم سان تعلق جدائگي کان پوءِ ۽ روح جو جسم ۾ ڦوڪڻ کان اڳ ڪهڙي طرح آهي؟

ان جوجواب هيءُ آهي: انهن ٻنهي جو جسم سان تعلق ٻنهي حالتن ۾[123] حياتي واري تعلق جهڙو نه آهي، اهو ته ظاهر آهي روح ۽ نفس جو جسم سان تعلق انهن ٻنهي حالتن ۾ اسان کي معلوم نه آهي. قياس ۽ عقل کي ان ۾ شريعت کان سواءِ رستو نه آهي. حديث مان هيءَ ڳالهه ثابت آهي ته روح جسمن کان اڳ پيدا ڪيل آهن ۽ جسم جي فنا ٿيڻ کان پوءِ ۽ جدا ٿيڻ ۽ ان جي ميتجڻ سان روح ختم نٿو ٿئي. اها ان ڳالهه جي صراحت آهي ته روح انهن ٻنهي حالتن ۾ عالمِ برزخ ۾ هوندو آهي. حالتِ برزخ ان جي ٻي هوندي آهي. اهو برزخ جيڪو جسم ۾ روح جي ڦوڪجڻ کان اڳ هو اهو ان برزخ جو غير آهي، جيڪو ان جي مرڻ کان پوءِ ان کي لاحق ٿئي ٿو. ان ڳالهه جي ”عين الحياة“ ۾ صراحت ڪئي اٿس. اهو سمورو جيڪوتون ٻڌو بعض محققن جو رايو آهي.

جاڻڻ گهرجي تہ روح کي نفس ۾ بہ لطيف نوراني صورت آهي، جو اها انسان جي حقيقت آهي، توڻيجو ان جي حقيقت اعيان ثابته ۾ وجود علمي سان موجود آهي، خارجي سان نہ آهي، جيئن باب اول جي ويهين فصل ۾ گذري آيو.

روح جو تعلق خاڪي ۽ آبي مرحلن ڳان پوءِ اهڙيءَ طرح نفس ۽ لطيف نوراني صورت سان هو ۽ اهڙي طرح جسم ۾ ڦوڪجڻ کان پوءِ آهي

ڪامل حقيقت انسان جي ان جي جسم ۾ روح ڦوڪجڻ کان پوءِ آهي، ان کان اڳ حقيقت ناقص آهي، ڪامل نہ آهي. ڪجهہ عالم چون ٿا تہ انسان جي حقيقت جسم، روح ۽ نفس ٿئي آهن.خاص طور روح جي جسم ۾ ڦوڪجڻ کان پوءِ .نہ ان کان اڳ. قرآني آيتن جي تاويل ڪن ٿا، مضاف مقدر ٿا ڪن. اهو لفظ "ماده" آهي، البت وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ○ ثُمَّ جَعَلْنٰهُ نُطْفَةً فِىْ قَرَارٍ مَّكِيْنٍ○ (المؤمنون:12_13)

ترجمو: "بيشڪ ماڻهوءَ کي مٽيءَ جي ست مان بڻايوسون، وري ان کي نطفو ڪري محڪم جاءِ ۾ رکيوسون."

يعني: وَلَقَدْ خَلَقْنَا مَادَةَ الْاِنْسَانَ مِنْ سُلٰلَةٍ مِّنْ طِيْنٍ ثُمَّ جَعَلْنَا مَادَةَ نُطْفَةً اِلٰى اٰخِرِهٖ.

ترجمو: "بيشڪ ماڻهو جي ماده کي مٽيءَ جي ست مان بڻايوسون، وري ان ماده کي نطفو ڪري محڪم جاءِ ۾ رکيوسون." پڇاڙي تائين.

هَلْ اَتٰى عَلَى الْاِنْسَانِ (الدهر:1)

ترجمو: "ڪڏهن ماڻهوءَ تي زماني مان هڪ (اهڙو) وقت گذري چڪو آهي."

اى هَلْ اَتٰى عَلٰى مَادَةِ الْاِنْسَانِ اَوْعَلٰى رُوْحِهٖ حِيْنٌ مِّنَ الدَّهر.

"ڪڏهن ماڻهوءَ جي ماده تي زماني مان هڪ (اهڙو) وقت گذري چڪو آهي."

فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ (الحج:5)

ترجمو: "تہ اسان اوهان کي مٽيءَ مان بڻايو وري نطفي مان."

اَى اِنَّمَا خَلَقْنَا موادكم.

"اسان اوهان جي مادي کي مٽيءَ مان بڻايو."

شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ ان مذهب ڏانهن مائل آهي[124] ۽ اهي سموريون تاويلون ظاهر جي خلاف آهن، جيستائين ظاهري معنيٰ صحيح ٿئي. مانع کان سواءِ ظاهر کان تاويل ڏانهن ڦرڻ بي فائده آهي. ان مذهب جي باطل هجڻ تي حديثون گواهہ آهن، جيڪي "احياء" ۾ "سقط" (ڪچو ٻار) جي باري ۾ آيون آهن، جيئن حديث:

ترجمو: "بيشڪ مان اوهان سان امتن بابت قيامت جي ڏينهن فخر ڪندس، توڻيجو ڪچو ٻار هجي." حديث: "بيشڪ ڪچو ٻار پنهنجي ماءُ کي دن کان جنت ڏي گهليندو." حديث: "ڪچو ٻار الله تعاليٰ سان پنهنجي پيءُ ماءُ جي باري ۾ بحث ڪندو جڏهن الله تعاليٰ انهن کي دوزخ ۾ داخل ڪندو." اهڙي طرح مشڪواة ۾ سرر (بفتحتين) جيڪو ڪٽيو ويندو آهي ٻار جي دن کان (ناڙو). "ليراغم ربه اى ليخاصم ربه فى شفاعة ابويه." الله تعاليٰ سان پنهنجي پيءُ ماءُ جي سفارش جي باري ۾ بحث ڪندو. "سقطه" ٻچہ ناتمام (ڪچو ٻار).

البت شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ صحيحين جي حديث جي شرح ۾ باب ايمان بالقدر ۾ اهو مسئلو آندو آهي. بس معلوم ٿيو تہ "سقط" (ڪچو ٻار) بہ انسان آهي، باوجود هن جي جو ان ۾ روح نہ ڦوڪيو ويو آهي.

ٻيو ڄاڻڻ گهرجي تہ امام غزالي قدس سره فرمايو آهي: "انسان جي حقيقت رڳو روح مجرد ۽ نفس ناطقه جو نالو آهي. باقي بدن، لباس ۽ شڪل آهي، جو ان جي ادراڪ سان حقيقت جو ادراڪ آهي، يعني بدن حقيقت جي ادراڪ جو ذريعو آهي، سواءِ آلہ جي مشار اليه نہ ٿيندو آهي.

صاحب ڪشف المحجوب ان مذهب کي باطل چيو آهي، ان ڪري جو جڏهن روح جسم کان جدا ٿئي ٿو تڏهن بہ ان کي انسان چون ٿا. جيڪڏهن جسم جي بدران عنصري مادو چوندين، روح ۽ نفس جو ان سان تعلق ثابت ڪندين، اهڙي طرح جيئن پهرين مذهب ۾ گذريو، تہ ڪوئي اعتراض نہ ٿيندو. پهرين رايءَ جي وڌيڪ ويجهو هوندو، ڇوتہ عنصري مادو مختلف مرحلن ۾ ۽ ان کان پوءِ قيامت تائين باقي هوندو، بدن نہ هوندو.

ڪي چون ٿا تہ انسان جي حقيقت مختلف مرحلا ۽ بدن ۽ خاڪي عنصر جسم جي ڳرڻ ۽ جدا ٿيڻ کان پوءِ آهي. الله تعاليٰ جي قول: وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ مِنۡ سُلٰلَةٍ مِّنۡ طِيۡنٍ۝ الأية (المؤمنون: 12) "بيشڪ ماڻهوءَ کي مٽيءَ جي ست مان بڻايوسون."

الله تعاليٰ جي قول: لَقَدۡ خَلَقۡنَا الۡاِنۡسَانَ فِىۡۤ اَحۡسَنِ تَقۡوِيۡمٍ (التين:4)

"بيشڪ ماڻهوءَ کي تمام سهڻي انداز ۾ پيدا ڪيوسون."

يا ان جي قول: مَنۡ يُّحۡىِ الۡعِظَامَ وَهِىَ رَمِيۡمٌ الأية. (يس: 78) "(هنن) هڏن کي ڪير جياريندو؟"

روح چند ڏينهن جسم جي گهر ۾ مسافر آهي،[125] جيڪو بدن کي روشن ٿو ڪري،پر اهو قول صحيح نہ آهي، ڇوتہ ثواب جي راحت ۽ عذاب جو درد رڳو روح کي آهي يا جسم سان گڏ اٿس؟ ان ڳالهہ جي عالمن صراحت ڪئي آهي. ميثاق جي ڏينهن الله تعاليٰ جو گفتگو روحن سان هو جيڪي سمورا انساني شڪل ۾ هئا. ان حال ۾ انهن جو نالو انسان هو. البت ترمذي جي حديث باب الايمان بالقدر ۾ لفظ انسان آيو آهي، صراحت آهي: "وجعل بين عيني كل انسان منهم وبيصا من نور ثم عرضهم على آدم." الحديث. ترجمو: "انهن مان هر هڪ شخص جي ٻنهي اکين جي وچ ۾ نور جي چمڪ رکي، پوءِ انهن سڀني کي آدم عليہ السلام وٽ گڏ ڪيو الخ".

بعض چون ٿا تہ انسان روح ۽ جسم کي چئبو آهي، جڏهن ٻئي گڏ هجن. جدائي کان پوءِ انسان نہ چئبو ليڪن. ان جو باطل هجڻ تہ ظاهر آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

هَلۡ اَتٰى عَلَى الۡاِنۡسَانِ حِيۡنٌ مِّنَ الدَّهۡرِ لَمۡ يَكُنۡ شَيۡـًٔا مَّذۡكُوۡرًا (الدهر: 1)

ترجمو: "ڪڏهن ماڻهوءَ تي زماني ۾ هڪ (اهڙو) وقت گذري چڪو آهي جو (هو اهڙي) ڪا شيءِ نہ هو جيڪا ياد اچي؟"

ڪي عالم چون ٿا تہ انسان معنوي شيءِ آهي، جيڪا دل ۾ امانت رکيل آهي. اهو بہ باطل آهي. ڇوتہ جڏهن دل کي ڪٽي جسم کان جدا ڪندا آهن، تڏهن بہ ان کي انسان چوندا آهن. حضرت حمزه رضي الله عنه، رسول الله ﷺ

جن جي چاچي کي انسان چوندا آهن. باوجود هن جي تہ دشمنن ان جي شهادت مهل ان جي دل مبارڪ کي جسم کان جدا ڪيو هو.

ڪي عالم چون ٿا تہ انسان الله تعاليٰ جو راز آهي. "الانسان سري وانا سره." (انسان منهنجو راز آهي ۽ مان انسان جو راز آهيان) اهو طبيعت جي ميلاپ، روح ۽ جسم جي اتحاد ۾ امانت رکيل آهي. ان ڳالهہ جي صراحت شيخ يحييٰ منيري پنهنجي ملفوظات "معدن المعاني" ۾ ڪئي آهي.

يا چون ٿاحقيقت ۾ ڪوبہ ماڻهو انسان جي حقيقت تي واقف نہ ٿيو آهي. جيڪو ڪجهہ چيو ويو آهي، اهي ان جا آثار ۽ صفتون آهن، ان جي حقيقت نہ آهن. ان جي حقيقت الله تعاليٰ کان سواءِ ڪوبہ نٿو ڄاڻي. هيءُ قول تصوف جي دعويٰ ڪندڙ جاهل صوفين جو آهي، اهو بہ باطل آهي.

سمورا ديني عالم ۽ فلسفي حڪيم هن ڳالهہ تي متفق آهن تہ چريا، ڪافر، گنهگار ۽ جاهل انسان آهن، انهن جي وجود ۾ ڪوبہ الله تعاليٰ جو راز ڪونہ آهي. جيڪڏهن انهن جي وجود ۾ ڪو راز هجي ها تہ ضرور الله تعاليٰ سان راز ڪن ها. صاحبِ سر، صاحبِ راز هوندو آهي ۽ اهي سمورا بيگانا آهن. ڪشف المحجوب ۾ بہ اهڙي طرح آهي. بس جڏهن هن ڳالهہ کان اڳ معلوم ٿي چڪو تہ انسان جي حقيقت سابق آهي، جسم تي موقوف نہ آهي، جنهن جو بيان ٿي چڪو. اها حقيقت وڏيڪ ڪامل ان وقت هوندي، جڏهن ٽن شين کان مرڪب هجي [126]: روح، نفس ۽ جسم. انهن مان هرهڪ جون ٽي صفتون آهن.۽ هرهڪ سان هڪ خاص ۽ لازم صفت آهي. جيستائين ٽنهي جو گڏجڻ آهي، اهي صفتون روح کي عقل، نفس کي خواهشون ۽ جسم کي حس. روح کي عقل جي جدائي کان پوءِ بہ باقي هوندو آهي. محققن وٽ مجنون ۾ار جو روح بہ عقل جو مادو رکي ٿو. ليڪن ان جو عقل مرده ۽ معطل آهي، ڪوبہ ڪم نٿو ڪري.

ٻيو ڄاڻڻ گهرجي تہ هر انسان کي متعدد روح آهن. اهو بحث هن باب ۾ انشاء الله تعاليٰ ايندو. دين جا عالم ۽ يقين جي رستي جا بزرگ فرمائن ٿا تہ: "عارفن کي معرفت جي جوهرن جو سُرمو پاتل آهي." هن حڪم سان:

سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ (حم السجده: 53)

ترجمو: "پنهنجيون نشانيون ملڪن ۾ ۽ سندن وجود ۾ کين سگهوئي ڏيکاريندا سون، تان جو کين پڌرو ٿيندو بيشڪ اهو (قرآن) سچو آهي."

وَفِي الْاَرْضِ اٰيٰتٌ لِّلْمُوْقِنِيْنَ (الذاريات:20)

ترجمو: "۽ يقين ڪندڙن لاءِ زمين ۾ نشانيون آهن."

وَفِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَفَلَا تُبْصِرُوْنَ (الذاريات:21)

ترجمو: "۽ اوهان جي جندن ۾ بہ، پوءِ نٿا ڏسو ڇا؟"

روشن نشانيون جيڪي سندن وجود ۽ دنيا جهان ۾ رکيل آهن، تن جو مشاهدو ٿا ڪن ۽ انسان جي جامعيت ٻنهي جهانن تي ۽ ان جو ٻنهي جهانن جو احاطو ڪرڻ جي شاهدي ڏين ٿا. ان جامعيت ۽ احاطي جي معرفت الله تعاليٰ جي شهودي معرفت جو سب آهي. بس انسان جي شهودي معرفت الله تعاليٰ جي شهودي معرفت جو سبب آهي، توڻيجو بيان ۾ نٿي اچي، ڇوتہ ظاهري ڳالهہ جيڪا وجدان جي معائني تي ٻڌل آهي، سا بيان ۾ نہ ايندي آهي.

قول يحيٰ بن معاذ: "مَنْ عَرَفَ نَفْسَهٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهٗ." (جنهن ماڻهوءَ پنهنجي نفس کي سڃاتو ان ڄڻ تہ پنهنجي رب کي سڃاتو) جيڪڏهن ان قول ۾ نفس بمعنيٰ ذات جي هجي تہ اهو مضمون مذڪور تي شاهد آهي. بس ملڪ ۽ ملڪوت جو نظارو ڪندڙ فرمائن ٿا تہ: "انسان جي حقيقت ٻنهي جهانن کي اجمالي طور گڏ ڪندڙ آهي يعني، ٻئي جهان انسان جو تفصيل آهن.

اجمال جو مثال وڻ، ٻج ۾ جيڪو ثمر (ڦل) ان جو آهي ۽ تفصيل ٻج، وڻ ۾ بس مبدئيت جي لحاظ کان ٻئي جهان ٻج آهن، ڇوتہ ان جي حقيقت اڳ آهي سمورين حقيقتن تي ۽ بنسبت منتهائيت جي، اهو ثمر آهي، ڇوتہ ٻنهي جهانن جو خاتمو ان تي آهي. انسان کي عالم اصغر (ننڍو جهان) چون ٿا، ٻنهي جهانن کي عالمِ اڪبر (وڏو جهان) اهو بنظر صورت جي آهي. باقي باعتبار معنيٰ جي ابتڙ آهي. امير المؤمنين حضرت علي ڪرم الله وجهه فرمايو آهي:

وتزعم انك جرم صغير وفيك الطوىٰ العالم الاكبر[127]

ترجمو: تون سمجهين ٿو تہ تون ننڍڙو جهان آهين پر تو ۾ وڏو جهان سهيڙيو ويو آهي.

فرمائن ٿا تہ: "توڻيجو هيءُ مقدمو معنوي آهي، ليڪن ان کي نمونو ۽ نشان صوري بہ آهي. البت افلاڪ (آسمان) ۽ اهو جو افلاڪ (آسمان) ۾ آهي، انسان جي معنوي قوتن جو مثال آهي. اهو جو فلڪ القمر ۾ آهي، عناصر ۽ عنصريات، بلغم، خون، صفراء ۽ سوداء جو نمونو آهي ۽ انسان ۾ ان صفت جو اثر ظاهر ٿيو آهي. روح، بهشت جو نمونو آهي. نفس، دوزخ جو نمونو آهي. جسم حشر، نشر ۽ قيامت جو ميدان ۽ جيڪي ڪجهہ ان ميدان ۾ هوندو صراط (پل)، پگهر، ميزان وغيره جو نمونو آهي. قيامت جو ميدان بهشت ۽ دوزخ کي شامل آهي، ڇوتہ ميدان وارا ٻن حالن کان خالي نہ هوندا: بهشتي هوندا يا دوزخي هوندا. "فَرِيْقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيْقٌ فِي السَّعِيْرِ."

ترجمو: "هڪڙو ٽولو جنت ۾ ۽ ٻيو ٽولو دوزخ ۾ هوندو."

نفس دوزخ آهي. يقيني طور ان کي آرام، سڪون ۽ راحت شهوتن مان ملي،ٿي ڇوتہ دوزخ شهوتن سان ڍڪيل آهي. نبي ﷺ جو قول آهي: "حفت النار بالشهوات." (دوزخ شهوتن سان ڍڪيل آهي) ۽ روح بهشت آهي، ان کي آرام ۽ سڪون شرعي تڪليفن ۾ اچي ٿو ڇوتہ جنت تڪليفن سان ڍڪيل آهي. نبي ﷺ جن جو قول آهي: "حفت الجنة بالمكاره." (جنت تڪليفن سان ڍڪيل آهي)

هر شيءِ کي پنهنجي اصل ڏانهن ڪشش هوندي آهي: كل شيءِ يرجع الىٰ اصله. (هر شيءِ پنهنجي اصل ڏانهن موٽندي آهي) بس سمجهہ تہ روح لطيف آهي، ڪدورت (ميرنهن) ۽ خساست (ڪميڻائپ) نٿو رکي. بس لطيف سان ورونهن (اُنس) رکي ٿو خسيس کان وحشت ٿئيس ٿي ۽ جيئن تہ جسم ۾ ڪثافت آهي ۽ ڪثافت لطافت جو ضد آهي، يقيني طور جسم جو روح تي شامل هجڻ ۽ ان جو روح کي بند ڪرڻ جبر ۽ ڏاڍ سان آهي، ڇوتہ روح لطافت جي ڪري جسم کان وحشت ڪري ٿو ڇوتہ جسم پاڻ ڪثيف آهي ۽ نفس جي خساست تي شامل آهي. بس روح ڪثافت ۽ خساست کان متنفر آهي ۽ جسم سان محبت نٿو رکي، مگر تہ مجبوري سبب. روح پڪي آهي، جسم جي پڃري ۾ مجبوري کان قاتل آهي. ان جي ڪشش آزادي ڏي آهي. نفس ميرنهن مليل لطافت رکي ٿو ان جي صفت خساست آهي. يقيني طور جسم ۾ آرام ۽ سڪون حاصل

ڪري ٿو ۽ جسم سان محبت رکي ٿو. ان جي ڪشش خساست ڏانهن آهي، ان جولاڙو(هلاڪت وارين شين ڏانهن آهي.

پيو ڄاڻڻ گهرجي تہ روح ۽ نفس ٻئي جسم جي زمين ۾ هاري آهن. بس روح چاهي ٿو تہ ان زمين ۾ سمورو ٻج منجيات (نجات ڏيندڙ) شين جو پوکي، جڏهن تہ نفس هميشہ حرص رکي ٿو مهلڪات (هلاڪ ڪندڙ) شين جي پوکڻ جو آهي. بس انهن ٻنهي هارين جي وچ ۾ پوک پوکڻ تان جهيڙو آهي[128].

قال رسول الله ﷺ: ”الدنيا مزرعة الآخرة.“ (دنيا آخرت جي پوک آهي) جيڪو ان زمين ۾ پوکيندو اهو ئي لڻندو. جڏهن تہ اها زمين ٻنهي پوکن پوکڻ جي لائق آهي، جيڪي ٻئي هڪٻئي جا ضد آهن، هڪ جاءِ تي گڏ نٿا ٿين. هرهڪ جو ٻج هاريءَ جي هٿ ۾ آهي، هرهڪ هاري ٻئي جي خلاف جهيڙو ڪندڙ آهي زمين حاصل ڪرڻ لاءِ. جنن ۽ انسانن جي زمين ۾ ٻہ مخزن (خزانا) مهيا ڪيل آهن. بس جيڪڏهن زمين ۾ هاري نفس پوک پوکي آهي، پيداوار ان جي دوزخ آهي ۽ ان جو ٻيو خزانو خالي آهي. جيڪڏهن هاري روح پوک پوکيندو، پيداوار ان جي جنت آهي، ان جو ٻيو خزانو خالي هوندو.

ترجمو: حضرت علي رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: ”اوهان مان هرهڪ لاءِ دوزخ جي جاءِ ۽ سندس جنت جي جاءِ لکي وئي آهي.“ متفق عليہ. حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: ”جيڪو بہ شخص جنت ۾ داخل ٿيندو، سو پنهنجي دوزخ واري جاءِ ضرور ڏسندو، جيڪڏهن گناهہ ڪري ها تہ جيئن شڪراني ڪرڻ ۾ وڌي ۽ جيڪو بہ شخص دوزخ ۾ داخل ٿيندو سو بہ پنهنجي جنت واري جاءِ ضرور ڏسندو جيڪڏهن چڱا ڪم ڪري ها, تہ جيئن ان لاءِ حسرت، پڇتائڻ ۽ افسوس جو ذريعو بڻجي.“

مرڻ مهل ملائڪ ان کي پنهنجي جاءِ جي خبر ڏين ٿا، جيئن جو ان ڳالهہ تي نَصَ ڏس ڏين ٿا. الله تعاليٰ جو قول: اِنَّ الَّذِيۡنَ قَالُوۡا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسۡتَقَامُوۡا تَتَنَزَّلُ عَلَيۡهِمُ الۡمَلٰٓئِكَةُ (حم السجده: 30) ترجمو: ”بيشڪ جن چيو تہ اسان جو پالڻهار الله آهي، وري (ان ڳالهہ تي) بيهڪ ورتائون تن تي (موت وقت رحمت جا) ملائڪ لهندا آهن.“

ان باري ۾ گهڻيون حديثون آهن. حسرت ان وقت نفعو نہ ڏيندي. بس عقل وارو اهو آهي، جو روح جي چوڻ تي هلي ۽ ان جي عقل سان ڪم ڪري، نفس ۽ شيطان جي تابعداري کان پري رهي. اهو نفس آهي، جيڪو تامي کي سون ٿو چوي ۽ شيطان ان جو ساٿي ۽ مددگار آهي، شريعت جي تابعداري ڪانسواءِ، جيڪو قيمتي موتي آهي. رب العالمين جي بارگاهہ ۾ مقربن جي دامن پڪڙڻ کان سواءِ ان جي مڪرن ۽ چڪرن کان هر گز بچي نہ سگهندي.

وَاللّٰهُ هُوَالۡهَادِیۡ اِلٰی سَبِيۡلِ الرَّشَادِ.

فصل ٻيو

نفس جي تعريف ۽ ان جا قسم ۽ قوتون جيڪي سندس خادم آهن

جاڻڻ گهرجي تہ نفس پهرين حرف کي زبر، ٻيو ساڪن جنهن جي معنيٰ آهي: جان، خون، تن، چشم ۽ زخم ۽ ذات الشيء بعينه اهڙيءَ طرح آهي "ڪشف اللغات" ۽ "القراح منتخب الصراح" ۾.[129]

قاضي بيضاوي پنهنجي تفسير ۾ الله تعاليٰ جي هن قول: وَمَا يَخۡدَعُوۡنَ اِلَّاۤ اَنۡفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُوۡنَ (البقره: 9) ترجمو: "۽ حالانڪ پاڻ کان سواءِ (ٻئي ڪنهن کي) دلبو نہ ڏيندا آهن ۽ نہ سمجهندا آهن." جي تفسير ۾ فرمائي ٿو: "اصل لغت ۾ ڪنهن شيءِ جي ذات ۽ حقيقت کي "نفس" چئبو آهي، ان کان پوءِ روح کي بہ نفس چيو اٿن، ڇو جو جيئري شيءِ جو نفس روح سان قائم آهي. دل کي بہ نفس چوندا آهن، ڇو جو اها روح جي (رهڻ جي) جاءِ آهي. ان کي بہ نفس چوندا آهن، ڇو جو نفس جي طاقت ان سان آهي. پاڻيءَ کي بہ نفس چوندا آهن، ڇو جو نفس پاڻيءَ جو سخت محتاج آهي. عقل کي بہ نفس چوندا آهن. عربن جي چوڻي آهي: "فلان يوامر نفسه." يعني فلاڻو پنهنجي عقل سان صلاح ڪري ٿو. يا هن لاءِ تہ عقل هڪ ذات سان مشابهت رکي ٿو جنهن سان صلاح ڪجي. هتي "نفس" مان مراد انهن جون ذاتون آهن، جنهن مان هي انهن جا روح بہ مراد وٺي سگهجن ٿا، تہ سندن عقل بہ مراد وٺي سگهجن ٿا. حاشيي تي لکيل آهي: ذات اصل ۾ "ذووهما" جو مؤنث آهي، جيڪي اضافت کان سواءِ استعمال نہ ٿيندا آهن. چئبو آهي: "زيد ذو مالٍ" (زيد مالدار آهي) ۽ "هند ذات جمال" (۽ هند عورت سونهن واري آهي) اڳتي هلي استعمال ۾ لفظ "ذات" کان اضافت جو لازمي هئڻ ختم ٿيو ۽ ان کي مستقل اسمن جو مرتبو ڏنو ويو تہ پوءِ لفظ "ذات" ڪنهن شيءِ جي حقيقت ۽ ماهيت تي ڳالهائجڻ لڳو. ان جي اصليت جي ڪري ان جي تا برقرار رکي وئي ۽ ڪڏهن ڪڏهن ان کي مذڪر ڪري بہ ڳالهائيندا آهن.

نفس الشيء، عين الشيء، ذات الشيء ۽ حقيقة الشيء، سمورا هڪ معنيٰ ۾ آهن. يعني ان جو وجود خارجي. نفس مان مراد جيڪو هن فصل ۾ تقسيم ٿئي ٿو روح آهي، جنهن کي حڪيم نفس ناطقو ۽ شريعت وارا روح چون ٿا. ان جا چار قسم آهن هڪ قوم جي اصطلاح موجب، جيئن: (1) طبعي (2) نباتي (3) حيواني (4) انساني. روح طبعي هر جسم ۾ آهي. اجساد مواليد ثلاثه (جمادات، نباتات ۽ حيوانات) ۽ اجرام لطيفه ۾. اهو نالو آهي ان قوت جو جيڪا جسم ۾ رکيل آهي يا نالو آهي جوهر لطيف جو جيڪو جسم ۾ گردش ڪندڙ آهي. ان جو ڪم جسم جي جزئن کي ترڪيب ڏيڻ (گڏ ڪرڻ) آهي، يعني جسم جي جزئن کي ملائڻ، تہ جيئن اهو ٽڪر ٽڪر نہ ٿئي.

قوت خفت ۽ ثقل نفس جي عوارض ۽ لوازم کان آهي. نفس نباتي جسم ۾ هڪڙي قسم جي قوت رکيل آهي، يا جوهر لطيف آهي، جيڪو جسم ۾ گردش ڪندڙ آهي ۽ اهو خاص آهي جسم نامي (وڌندڙ) سان، مطلقًا حساس هجي يا نہ. ان جو ڪم جسم کي وڌو ڪرڻ آهي ۽ ان کي ڊيگهہ، ويڪر ۽ اونهائي (طول، عرض، عمق) ۾ وڌائڻ آهي. ان جا لازم اٺ آهن.[130] يعني ان کي اٺ قوتون آهن. بعض چون ٿا تہ اهي اٺ فرشتا

آهن. هرهڪ، جدا جدا ڪم تي مقرر آهي، جنهن کي ماڻهو قوت نفس چون ٿا. ليڪن اهو قول غير مشهور آهي ۽ اهي اٺ آهن: (1) غاذيه ۽ اها مرڪب آهي پنجن قوتن کان. هڪ جاذبه جيڪا غذا کي پنهنجي جاءِ ڏانهن جذب ڪري ٿي. ٻيو ماسڪه جيڪا غذا کي پنهنجي جاءِ تي قرار ڏئي ٿي. ٽيون هاضمه جيڪا غذا کي پنهنجي جاءِ تي پڪو ڪري ٿي ۽ چوٿون مميزه جيڪا غذا کي هضم ڪرڻ کان پوءِ لطيف ۽ ڪثيف جي وچ ۾ امتياز ڪري ٿي، هرهڪ کي جدا ڪري ٿي. پنجون دافعه جيڪا ڪثيف کي چند قسمن سان جسم مان خارج ڪري ٿي، جيئن: پاڻي وڻ مان، پيشاب، پائخانو پگهر، ٿُڪ ۽ سنگهه وغير ذالڪ حيوان مان. ٻي قوتون ٻيون آهن: (1) مصوره البت پاڻي مان وڻ جا اجزاء ڪڍي ٿي ۽ پاڻي طعام مان ڪثيف جي جدا ٿيڻ کان پوءِ حيوان جا اهي جزا وڏن ٿا. مولوده جو ان کان لطيف جيڪو الطف آهي، ان کي گڏ ڪري ٿي توالد ۽ تناسل جي مصلحت لاءِ جيئن کير ۽ مني حيوان ۾ ۽ ڦل وڻ ۾ ۽ ناميه جيڪا جسم کي واڌ ويجهه جا اجزاء ڏئي ٿي، يعني اها واڌ قبول ڪري ٿي. بعض چون ٿا تہ مصوره جوڪم اهو آهي تہ لطيف کي جسم جي اجزاء جي جنس ڪري ٿي. منميه ان کي جسم جي اجزاء تي وڌائي ٿي. بس ناميه جي جاءِ تي منميه چون ٿا. نفس حيواني حيوان سان خاص آهي. ان کي احساس ۽ حرڪت ارادي آهي. اهو هڪ قول موجب لطيف بخار آهي، قلب صنوبري ۾ پيدا ٿئي ٿو حياتي جي قوت ان ۾ رکيل آهي.

البت ڏسڻ جي قوت اک ۾، ٻڌڻ جي قوت ڪن جي سوراخ ۾، ۽ حياتي دل مان ساري بدن ۾ پکڙجي ٿي، جيئن ڏيئي جي روشني ساري گهر ۾ پکڙيي آهي. بعض عالم چون ٿا تہ اهو بخار سڄي بدن ۾ گردش ڪري ٿو. بعض چون ٿا تہ دماغ ۾ جاءِ اٿس. پهريون قول وڌيڪ صحيح آهي شيخ عبدالعزيز نسفي قدس سره جي تحقيق موجب. ان نفس کي حواس "جواسيس" ۽ ادراڪ جا آلا ۽ ماديات ۽ معاني جي چنجڻ جا آلات آهن. اهي سمورا ڏهہ آهن. انهن مان پنج ظاهري آهن. انهن مان هڪ باصره (ڏسڻ جي) قوت. [131] اها قوت هڪ رگ ۾ جيڪا ٻن اکين وٽ ملي ٿي، ۽ اتان پيشاني وٽان ٻن حصن ۾ورهائجي ٿي. ٻيو سامعه (ٻڌڻ جي قوت) اها قوت آهي، جيڪاهڪ رگ ڪن جي سوراخ ۾ آهي. ٽيون ذائقه (چکڻ جي قوت) اها قوت جيڪا زبان تي وڇايل رگ ۾ رکيل آهي. چوٿون شامه (سُنگهڻ جي قوت) اها قوت آهي، جيڪا گوشت جي ٻن حصن ۾ رکيل آهي، جيڪي ٻئي اندر نڪ جي خيشوم ۾ عورت جي ٻبن وانگر آهن. پنجون لامسه، اها ساري بدن ۾ پکڙيل آهي. حواس مان هر حس جو پنهنجو خاص ڪم آهي. مدرڪ حقيقت ۾ نفس آهي. هي ادراڪ جا ذريعا يا اوزار آهن. نفس جو ادراڪ هر حس سان شرطن سان مشروط آهي. ان ڳالهہ جي ڪتابن ۾ صراحت ٿيل آهي.

ٻيا پنج باطني حس آهن، جيڪي سمورا دماغ ۾ جاءِ رکن ٿا. دماغ جا ٽي حصا آهن: حصو اول تمام وڏو حصو حصو ٻيو وچٿرو آهي، حصو ٽيون تمام ننڍو آهي، زره جي حلقه جيترو. پنج باطني حواس هي آهن: (1) حس مشترڪ (2) خيال (3) متصرفه (4) وهم (5) حافظو.

پهرين حصي جو اڳيون حصو حس مشترڪ جي جاءِ آهي.

پهرين حصي جو پويون حصو خيال جي جاءِ آهي.

ٻئي حصي جو اڳيون حصو متصرفه جي جاءِ آهي.

ٻئي حصي جو پويون حصو وهم جي جاءِ آهي.

ٽئين حصي جو اڳيون حصو حافظه جي جاءِ آهي.

ٽئين حصي جو پويون حصو خالي آهي.

حس مشترڪ کي يوناني ٻولي ۾ "بنطاسيا" چوندا آهن ۽ اهو ميانجي (سردار) آهي يعني نفس ۽ ظاهري حواس جي وچ ۾ ۽ ترجمان آهي، حواس ظاهري جي محسوسات کي نفس وٽ پيش ڪندو آهي، تہ جيئن نفس انهن کي سمجهي. شيخ عبدالعزيز جي رسالن ۾ لکيل آهي تہ هر اها شيءِ جنهن جو احساس مخصوص حاسه سان هجي، پر جيڪو ان حاسہ کان سواءِ ان کي محسوس ڪري اهو حس مشترڪ جيڪري آهي، جيئن ميوي جو رنگ ڏسي چوي تہ هيءُ ميوو مٺو آهي يا ڳائڻي جي صورت ڏسي چوي تہ هن ڳائڻي جو آواز پلو آهي.

نصير الدين طوسي تجريد ۾ فرمائي ٿوتہ: انهن قوتن ۾ "بنطاسيا" محسوس شين ۾ قوت حاڪمه آهي، جيڪا ٽيڪي کي ليڪو ۽ شعلي کي گول دائري ۾ ڏسي ٿي جنهن جو خارج ۾ ثبوت نہ آهي. خيال اها قوت آهي جيڪو ظاهري حواس جي محسوسات جي صورتن کي آڏو رکي قوت عقليه وٽ پيش ڪري ٿو. اهڙي ريت تفسير بيضاوي ۾ : الله تعاليٰ جو قول: "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" [132]جي تفسير ۾آهي ليڪن اهوصرف انسان ۾ آهي ۽بين حيوانن ۾ محسوسات جي صورتن کي ذات نفس وٽ پيش ڪري ٿي نہ قوت عقليه تي.مثلا ڪو ماڻهو سفر ۾ پنهنجي شهر ۽ گهر جي صورت دل ۾ حاضر ڪري ان کي ڏسي ٿو پيو اهو ڪم قوتِ خيال جو آهي، ڇوتہ محسوسات جون صورتون خيال جي خزاني ۾ محفوظ رهن ٿيون ۽ جيڪو ڪجهہ خواب ۾ ڏسجي ٿو متڪلمين جي مذهب مطابق سمورو ڪم خيال جو آهي، جيئن انشاءَ الله تعاليٰ اهو بحث ايندو.

متصرفه اها قوت آهي، جيڪا هميشہ شين جي ترڪيب (ملائڻ) ۾ ۽ انهن جي تفصيل ۾ تصرف ڪري ٿي. بس محسوسات ۽ مجرد معنائن جي وچ ۾ ترڪيب ۽ تفصيل ڏئي ٿي ، جيئن عداوت ۽ صداقت (دشمني ۽ سنگت) بعض محسوسات ۽ بعض معنائن جي وچ ۾. اها قوت جاڳ ۽ ننڊ ۾ ڪم ۾ لڳل هوندي آهي.ڪڏهن معطل (بيڪار) نہ ٿيندي آهي. ان ڳالهہ جي صراحت شيخ عبدالحق مشڪواة جي ترجمي باب رؤيا ۾ ڪئي آهي. محسوسات جون صورتون خيال جي خزاني مان ڪڍندي آهي. اهي صورتون خيال جي خزاني ۾ محفوظ هونديون آهن. خيال انهن صورتن جي حفاظت ڪندڙ آهي. قوتِ حافظه معنائن جي لکڻ جي پٽي آهي، جنهن تي معنائون تي لکجي وڃن ٿيون. معنائن کي حافظه کان وٺي ٿي. بس متصرفه جو ڪم خيال ۽ حافظه جي خزاني ۾ تصرف آهي ۽ جڏهن متصرفه وهم جي حڪم ۾ هوندي تہ ان کي متخيله چوندا آهن. ليڪن ان وقت اڪثر ان جو تصرف باطل ۽ واقعي جي خلاف هوندو پر جڏهن عقل جي حڪم ۾ هوندي، جنهن کي ذاڪره ۽ متفڪره چوندا آهن. تہ ان وقت اڪثر ان جو تصرف حق ۽ واقعي جي مطابق هوندو آهي.

وهم اها قوت آهي،جيڪا جزي معنائن جو ادراڪ ڪري ٿي، جن جو تعلق محسوسات سان آهي، جيئن دوستي ۽ دشمني. تنهن ڪري ٻڪري جو ڦر هزارين ٻڪرين مان پنهنجي ماءُ کي سڃاڻي ٿو شينهن ۽ بگهڙ کان پري ڀڄي ٿو.اها غير انسان ۾ عقل جي قائم مقام آهي. اهو جو بهائم (جانورن) کي ذوي العقول (عقل وارو) چوندا آهن. ان عقل مان مراد وهم آهي، جيڪو ڪم عقل وارو ڪري ٿو. عقل انسان سان خاص آهي. جڏهن

ڪنهن جو وهم ان جي عقل تي غالب ٿيندو ته هو سمورا باطل ۽ بيهوده ڪم ڪندو. بعض وهم ڪي شيطان چون ٿا. اهڙيءَ طرح [133]"مرآة المحققين" ۾ آهي. جڏهن متصرفه وهم جي تابع هوندي ته سمورا ڪوڙا ڪم ڪندي، زيد ڪي هزار مٿا ۽ پير چوندي. ان وقت متصرفه کي متخيله چوندا آهن. حافظ اها قوت آهي، جيڪا معاني مجرده جزئيه کي نگاهه ۾ رکي ٿي. هر شيءِ جيڪا ٻاهران نفس وٽ پهچي ٿي، ان جا ٻه خزانا آهن، حافظه ۾ معاني. خيال ۾ محسوسات جون صورتون. ذاڪره ان خزاني کي حس مشترڪ تي جيڪو نفس جو ترجمان آهي، پيش ڪري ٿي. حس مشترڪ ان کي نفس تائين پهچائي ٿو. اهڙي طرح بعض رسالن ۾ آهي . ليڪن "مرآة المحققين" ۾ چيل آهي: "وهم گهر آهي ۽ حافظه ان گهر ۾ پٽي آهي. خيال ڄڻ ڪاتب (لکندڙ) آهي ان پٽيءَ تي ۽ ذاڪره پڙهندڙ آهي ان پٽي جو. بنطاسيا ان گهر جو دربان ۽ نفس لاءِ ان پڙهيل جو ترجمان آهي." ان مثال مان ظاهر ٿيو ته چٽيل صورتون ۽ سموريون معنائون حافظه ۾ آهن خيال ان جي حافظه ۾جاءِ آهي ۽ ان کان مددوٺي ٿو والله اعلم بالصواب.

هن فصل ۾ جيڪو ڪجهه ذڪر ٿيو ان مان اڪثر متڪلمين وٽ ثابت نه آهي.جيئن سگهوئي تون ڄاڻندين. انشاء الله تعاليٰ.

چوٿون نفس ناطقو آهي، جيڪو انسان سان خاص آهي. ان جي جاءِ شريعت وارن وٽ دل آهي ۽ اهو نفس حيواني ۾ داخل آهي. ان جي گردش حيوانيءَ نفس ۾ائين آهي جيئن ڪير ۾ سٽيپ ۽ اهو نفس حيواني کان ڏاڍو لطيف آهي . بس نفس ناطقي جو وجود ان جي بدن کان جدائي کان پوءِ نفس حيواني کان جدا ٿئي ٿو جيئن مکڻ ڪير کان جدا ٿئي ٿو ۽ نفس حيواني جدائي کان پوءِ فنا ٿئي ٿو. ليڪن حيواني نفوس سيني حيوانن جا انسان کان سواءِ عالمِ برزخ ۾ آهن ۽ عقل ۽ تميز نٿا رکن. قيامت جي ڏينهن سمورا حيوان حساب وڪتاب لاءِ جيڪو انهن حيوانن جو بعض جو بعض سان پاڻ ۾ آهي ۽ انهن جي مالڪ سان دنيا ۾ واقع ٿيو هو اٿاريا ويندا. ان کان پوءِ بلڪل فنا ٿي ويندا. [134]

چاٿڻ گهرجي ته نفس حيواني برائي ۽ بدبختي جي پاڙ آهي. فساد ۽ گمراهي، شر ۽ فساد ان جي طبيعت ۾ رکيل آهي، جيئن قوت بينائي (ڏسڻ جي طاقت) اک ۾ رکيل آهي. ان کي ٻه ذاتي صفتون آهن: هڪ هوي (خواهش)، ٻيو ڪاوڙ. باقي ٻيون سموريون بريون صفتون انهن ٻن صفتن ڏانهن مضاف آهن ۽ انهن ۾ داخل آهن. البت ان جو شرح هن باب ۾ ايندو انشاءَ الله تعاليٰ.

نفس ناطقو خير ۽ ڀلائيءَ جو سرچشمو آهي. ان کي ٻه صفتون آهن: هڪ قوتِ عاقله، ٻيو قوتِ فاعله. پو خيال سان ٻڌ ته جڏهن انسان جي ذات ۾ نفس حيواني ۽ نفس ناطقو ٻئي هڪ صورت ۾ آهن. يعني وجود ۾ هڪبئي کان جدا نه آهن پر صفتن ۽ خاصيتن ۾ هرهڪ جدا آهي، هرهڪ جي ڪشش ٻه جدا آهي. بس باعتبار غالب صفت جي انهن صفتن تي نالو جدا رکيو ٿو وڃي. نفس جو مجموع ٻه نفس آهن. جو ناطقو حيواني ۾ ائين آهي، جيئن مکڻ ڪير ۾. قوت القلوب ۾ اهڙي طرح آهي.

شهوات ۾ غرق ٿيڻ واري حالت ۾ اماره (سرڪش) چونس ٿا: اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوْٓءِ (يوسف: 53) ترجمو: "تحقيق نفس بڇڙائيءَ ڏانهن ڇڪيندو آهي."

توبه واري حالت ۾ لوامه (ملامت ڪندڙ) چونس ٿا: وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (القيامة: 2) ترجمو: "۽ ملامت ڪرڻ واري نفس جو قسم ٿو کڻان (ته قيامت ۾ سڀ اٿندا)."

پرهيزگاري ۽ تقويٰ تي استقامت واري حالت ۾ جيڪا الله تعاليٰ جي بارگاهہ مان محض فيض ڪان سواءِ وجود نٿي رکي، ملهمه چون ٿا: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰهَا (الشمس:8) ترجمو: "پوءِ سندس بدڪاري ۽ سندس پرهيزگاري جي سجاڻ اندر ۾ وڌائينس."

الهام بمعنيٰ افهام (سمجهائڻ) بطريق فيض جي آهي. هن جاءِ تي مراد الهام جيڪو عمل سان مليل هجي ۽ مقام رضا ۽ تسليم ۾ مطمئنه چون ٿا: يَاۤ أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِيٓ إِلٰى رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (الفجر: 27-28) ترجمو: "(مؤمنن کي چئبو ته) اي آرام وٺڻ وارا جيءَ! تون پنهنجي پالڻهار ڏانهن موٽي هل (۽ تون ان کان) راضي ٿيل آهين (۽ هو توکان) راضي ٿيل آهي."

هن جو پورو شرح پنجين باب جي تيرهين فصل ۾ ايندو انشاء الله تعاليٰ.

ڄاڻڻ گهرجي ته شيخ عبدالعزيز نسفي جي رسالن ۾ باب "نفس طبعي، نباتي، حيواني ۽ انساني" ۾ ڏگهي عبارت سان وڌو بيان آهي. مان ان کي ڊيگهہ جي ڪري ڇڏي ڏنو آهي.[135]

ڄاڻڻ گهرجي ته تعدد نفوس اربعه، طبعي، نباتي، حيواني ۽ انساني مان هرهڪ جو جدا جوهر آهي، پوءِ يلي مجرد هجي، جيئن شيخ عبدالعزيز نسفي جو مختار مسلڪ آهي يا اجسام لطيفه هجي. شريعت ۾ نفوس جي تعداد جو ذکر نہ آيو آهي. نفي ۽ اثبات ۾ ڪجهہ بہ نہ آيو آهي، جيئن علم ڪلام ۾ صراحت ڪئي اٿن. تنهن ڪري معلوم نہ آهي تہ جيڪو شيخ عبدالعزيز نسفيءَ جي رسالن ۾ ۽ "مرآة المحققين" وغيرهما ۾ آيو آهي، نفوس اربعه جي باري ۾ حڪيمن جا قول آهن يا مؤمنن مان ڪشف وارن جا اقوال آهن. حواس خمسه باطني جو بہ ذڪر شريعت ۾ نہ آيو آهي، نہ نفي ۾ ۽ نہ اثبات ۾. بلڪ فلسفين جي مذهبن مان ورتل آهن، اتان شريعت ۾ آندل آهن ان باب ۾ نفس حيواني، نفس ناطقو عقل ۽ روح ۽ باقي لطائف خمسه ۽ صفات. اهي سمورا ثابت ٿيل آهن.جيئن سگهوئي ڄاڻنداسين انشاء الله تعاليٰ.

خيالي جي حاشيه عبدالحڪيم ۾ آندل آهي تہ محققن جو اتفاق آهي تہ ڪليات ۽ جزئيات جو مدرڪ خود نفس ناطقو آهي، ادراڪ جي حواس ڏانهن نسبت ائين آهي جيئن ڪاتي ڏانهن ڪپڻ جي نسبت آهي. ان کان پوءِ اختلاف آهي تہ مادي محسوسات جون صورتون غائب ٿيڻ کان پوءِ ۽ اهڙيءَ طرح معانيه جزئيه جيڪي محسوسات مان نڪتل آهن، جون صورتون نفس ۾ ڇٽيل آهن. البت ڪليات ان ۾ چٽجن ٿيون. بس بعض چون ٿا تہ سموريون نفس ۾ چٽجن ٿيون. حواس باطني ثابت نہ آهن، بس ڪليات بالذات مدرڪ آهي ۽ جزئيات کي آله سان مدرڪ سمجهن ٿا هيءَ حق مذهب آهي. بس ادراڪ نفس کان آهي. ارتسام (چٽجڻ) بہ ان ۾ آهي. هن جاءِ تي بہ ارتسام نہ آهن: هڪڙو آله سان ٻيو ذات سان، جهڙوڪ اک سان ڏسڻ آهي ۽ ڪن سان ٻڌڻ آهي ۽ نفس سان لهڻ. اهو ڏنل ۽ ٻڌل آهي، چٽجڻ ان جو بہ نفس ۾ آهي. بعض عالم چون ٿا تہ مادي جزئيات جون صورتون نفس ۾ نہ ٿيون چٽجن، ڇوتہ نفس مجرد ۽ بسيط آهي ۽ ماديات جزئيه جو ان ۾ چٽجڻ ان جي بسيط هجڻ جي منافي آهي. ان لاءِ پنج حواس باطني ثابت ڪيا اٿن.[136] هڪڙو جزي معنائون جيڪي محسوسات مان ورتل آهن، انهن جي ادراڪ جو آله ۽ هڪڙو ان جي چٽجڻ جي جاءِ. هڪڙو محسوسات جي ادراڪ جو آله ۽ ٻيو ان جي چٽجڻ جي جاءِ. هڪ متصرفه. بس اهي پنج حواس نفس لاءِ ثابت ڪيا اٿن.

شرح عقائد نسفيه جي حاشيي احمدجند ۾ چيل آهي تہ: هنن پنجن حواسن جي ثبوت جو دارومدار هن ڳالهہ تي آهي تہ نفس مجرد آهي ۽ مادي صورتن جو مجرد ۾ ڇنڇڻ ممتنع آهي ۽ ٻيو تہ هڪ شيءِ ٻن شين جي مبدء نہ ٿي سگهندي ۽ اهو وجود ذهني واري صورت جي قول مطابق آهي جيڪو فلسفي جو اصول آهن، انهن مان ڪابہ شيءِ متڪلمن وٽ ثابت نہ آهي، جيتوڻيڪ ڪجهہ متڪلم انهن مان بعض اصول جا قائل آهن. يعني بعض تجرد ارواح جا قائل آهن، البت بعض صوفي بہ ان جا قائل آهن. باوجود ان جي مجرد مادي جزئيات جي صورتن جي ڇنڇڻ ڪي جائز رکن ٿا، والله اعلم بحقيقة الواقع.

مولوي عبدالحڪيم چوي ٿو تہ: "علم خلق متڪلمن وٽ صفت آهي، جيڪا بذاتِ خود قائم آهي جنهن ڪي الله تعاليٰ ان صفت جو شيءِ سان تعلق رکڻ ڪان پوءِ پيدا ڪيو آهي."

فلسفيين وٽ علم صورت نفس جي آلات ۾ منقشه آهي. اها معنيٰ انهن جي هن قول جي آهي: "العلم صورة حاصلة في الذهن." بس علم ڪي موجود ذهني چون ٿا ۽ چون ٿا تہ وجود ذهني هڪ اهڙي شيءِ آهي، جيڪا وجود خارجي سان شراڪت رکي ٿي ۽ ان سان تمام ماهيت ۾ مشابهت رکي ٿي.

ڄاڻڻ گهرجي تہ عقل رڪيڪ سان الله تعاليٰ جي اسرار ۾ گفتگو ڪرڻ مناسب نہ آهي، بلڪ منع ٿيل آهي. جيئن توکي معلوم ٿيو تہ عقل پنهنجي ماهيت ڪي نٿو سڃاڻي. اسرار جي سڃاڻ آسماني وحي ۽ الهام جيڪو واقعي جي مطابق هجي،ان تي موقوف آهي. "معدن المعاني" ۾ سلسلي عالم ۽ ان جي شروعات ۽ مڪان، بهشت ۽ دنيا جي حقيقت جي باري ۾ بحث آهي. ان ڪان پوءِ چوي ٿو تہ دنيا ۾ بزرگن جا اقوال آهن، باقي تحقيق هيءَ آهي تہ جيئن شرح تعرف ۾ چيل آهي تہ چار شيون اهڙيون آهن، جو انهن جي حقيقت تي ڪنهن ڪي اطلاع نہ آهي. توڙي جو لکن ٿا ۽ چون ٿا،اهوسڀ انهن جون وصفون ۽ خاصيتون آهن، نہ انهن جي حقيقت. اهي چار شيون هي آهن: (1) دنيا (2) دل (3) نفس (4) روح.

ڄاڻڻ گهرجي تہ قوت عاقله جيڪا ناطقه لاءِ آهي، بعض ماڻهو ان ڪي عقل چون ٿا [137]. اڪثر هن تي آهن تہ عقل جوهر مجرد آهي. انشاء الله تعاليٰ اهو بحث اڳتي ايندو. عقل ڪي صوفي روح چون ٿا ۽ ناطقه ڪي قلب (دل) چون ٿا ۽ حيواني ڪي نفس چون ٿا. اهڙي طرح مولانا مدظله چيو آهي ۽ اهڙي طرح "عين الحياة" ۾ لکيو اٿس.

ليڪن شرح "جام جهان نما" ۾ چيل آهي تہ صوفين جي اصطلاح ۾ روح اهو نفس ناطقو آهي، قلب جوهر نوراني مجرد آهي، غير نفس ناطقه جيڪو روح ۽ نفس حيواني جي وچ ۾ واسطو آهي. بس ان ڪلام مان معلوم ٿيو تہ قلب (دل) جي حقيقت بابت فلسفي ۽ متڪلم ڪجه نہ ٿا ڄاڻن، تنهن ڪري ان جو ذڪر نہ ڪيو اٿن نہ نفي ۾، نہ اثبات ۾. حضرت شاهہ عالم جو ڪلام رسالي محمديہ ۾ ان معنيٰ ڏانهن لاڙو ڪندڙ آهي. باقي قوت القلوب جي عبارت ۽ سلوڪ جا بعضي ڪتاب پهرين رايءَ جي تائيد ۾ آهن، جيڪا مولانا مدظله جي آهي.

ٻيو ڄاڻڻ گهرجي تہ جمهور متڪلم هن ڳالهہ جا قائل آهن تہ الله تعاليٰ ڪان سواءِ ڪوبہ جوهر مجرد مادي ڪان نہ آهي. بس ملائڪ، عقول، ارواح ۽ نفوس سمورا اجسام لطيفه آهن. فلسفيين وٽ سمورا جواهر مجرد آهن، مگر نفس حيواني جيڪو لطيف بخار آهي.ليڪن بعض صوفي بہ نفس ناطقي ڪي مجرد چون ٿا. اڪثر

ان جي خلاف آهن. بعض صوفي ۽ بعض متڪلم روح ۽ عقل کي مادي کان مجرد چون ٿا. اهو شرح عقائد نسفيه جي حاشيي تي لکيل آهي. تفسير رحماني ۾ الله تعاليٰ جي قول: "اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" ۾ روح جو مادي کان مجرد يعني خالي هجڻ جي صراحت ڪئي آهي.

هاڻي ڄاڻڻ گهرجي تہ مٿي ذڪر ٿيل ڇهن نفسن کي ارواح چون ٿا، جيئن شيخ عبدالعزيز نسفيءَ پنهنجن رسالن ۾ چيو آهي: (1) روح طبعي (2) روح نباتي (3) روح حيواني (4) روح انساني ۽ اهو روح انساني نفس ناطقو آهي، جنهن کي جان ۽ روح چون ٿا. روح انساني صوفين وٽ ٻيو آهي. اهو بحث انشاء الله اڳتي ايندو.

"روان" جان جي معنيٰ ۾ را جي فتح سان آهن. فرهنگ رشيدي ۾ چيل آهي تہ تحفه ۾ را جو ضمو چيل آهي. ڪشف اللغات ۾ چيل آهي تہ را کي ضمو غلط آهي.[138]

ڄاڻڻ گهرجي تہ مواليد ثلاثه هر شيءِ ۾ روح ۽ حياتي آهي. هرهڪ مناسب حال موجب پنهنجي پروردگار کي سڃاڻي ٿو ان جي زبان حال سان يا زبان قال سان تسبيح چون ٿا . ليڪن جنن ، انسانن ۽ ملائڪن کان سواءِ ٻين جي زبان قال سان عادت جي خلاف آهي، ان مقدمي تي قرآن ۽ حديث گواهي ٿا ڏين ۽ اها معنيٰ ارباب القلوب تي ظاهر آهي. فلسفين مان ڪوبہ ان راز کان واقف نہ ٿيو آهي. مسلمانن جا بعض فرقا بہ ان مدعا تي واقف نہ ٿيا آهن، تنهن ڪري قيل ۽ قال جي زبان نصوص جي تاويل ۾ ڪولي اٿن. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

تُسَبِّحُ لَهُ السَّمٰوٰتُ السَّبْعُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ فِيْهِنَّ وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ (الاسراء:44)

ترجمو: "ست آسمان ۽ زمين ۽ جيڪي منجهن آهي، سي ان جي پاڪائي بيان ڪندا آهن ۽ ڪا (بہ) شيءِ سندس ساراهہ سان گڏ پاڪائي بيان ڪرڻ کان سواءِ نہ آهي، پر (اوهين) سندس تسبيح نہ سمجهندا آهيو."

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَالطَّيْرُ صٰٓفّٰتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهٗ وَتَسْبِيْحَهٗ (النور:41)

ترجمو: "نہ ڏٺو اٿئي ڇا تہ جيڪي آسمانن ۽ زمين ۾ آهن، سي ۽ کليل پرن وارا پکي الله جي پاڪائي بيان ڪندا آهن. بيشڪ سڀئي پنهنجي نماز ۽ پنهنجي تسبيح (پڙهڻ جي طرح) کان واقف آهن."

اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِي الْاَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُوْمُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَآبُّ وَكَثِيْرٌ مِّنَ النَّاسِ (الحج:18)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) نہ ڏٺئي ڇا تہ جيڪي آسمانن ۾ آهن ۽ جيڪي زمين ۾ آهن، سي ۽ سج، چنڊ ۽ تارا ۽ جبل ۽ وڻ ۽ ڍور ۽ ماڻهن مان گهڻا الله کي سجدو ڪندا آهن."

اهڙي طرح مسبحات سورتن جا منڍ، اهي سورتون هي آهن: الحديد، الحشر، الصف، الجمعه، التغابن. ان باب ۾ حديثون بہ آيل آهن، جيڪي حديث وارن وٽ ظاهر آهن. ڄاڻڻ گهرجي تہ تسبيح نبات افصح آهي، مثلن ـلاءِ ڏاڍي نفعي واري آهي، بخلاف تسبيح جمادات. ان ڪري قبرستان جي وڻن جو ڪٽڻ ۽ گاهہ پٽڻ مڪروهہ آهي، بخلاف اتان جي مٽي ۽ پٿر ڪٽڻ جي.

ترجمو: حضرت ابن عباس رضي الله عنهما کان روايت آهي، چيائين تہ نبي ﷺ جن ٻن قبرن وٽان

لنگهيا تہ فرمايائون: "انهن ٻنهي قبر وارن کي عذاب ٿي رهيو آهي، کنهن وڏي گناهہ جي ڪري کين عذاب نہ ٿي رهيو آهي. بلڪ انهن مان هڪڙو سو پيشاب کان ا حتياط نہ ڪندو هو ۽ باقي ٻيو [139,] سو چغلي هڻندو هو." پوءِ رسول الله ﷺ کجيءَ جو هڪ آلو ڦرهو ڪٽي ان کي ٻہ اڌ ڪيو ۽ هرهڪ قبر تي هڪ کوڙيائون اصحابن سڳورن عرض ڪيو: "اي الله جا رسول ﷺ! اوهان ائين ڇو ڪيو؟" فرمايائون: "ٿي سگهي ٿو تہ انهن ٻنهي تان تيستائين عذاب مان هلڪڙائي ڪئي وڃي، جيستائين اهي ٻئي ڦرها سُڪي نہ وڃن." پوءِ پاڻ سڳورن ﷺ جو ارشاد: "ان يخفف عنهما العذاب." (يعني انهن جي تسبيح ڪرڻ جي ڪري عذاب هلڪڙو ٿيندو) پوءِ جڏهن سُڪي ويا تہ جماد ٿي ويا. ان ڪري آلا پن، گل ۽ گلاب جا گُل قبرن تي رکڻ مستحب آهن. اهڙي طرح بعض شارحن چيو آهي.

منڪر چون ٿا تہ اهي سمورا ڪم علم ۽ عقل جي ذريعن تي موقوف آهن سمورا جمادات، نباتات ۽ حيوانات ۽غير انسان ان کان خالي آهن. ان قول جو دارومدار فلسفي جي اصول تي آهي ۽ اهو ارباب القلوب (اهلِ دل) وٽ باطل آهي، ليڪن اهل سنت وجماعت وٽ مقرر ۽ ثابت آهي تہ الله تعاليٰ کان سواءِ ڪابہ شيءِ اثر پيدا ڪندڙ نہ آهي باقي ظاهري ۽ باطني حواسن کي سندن ثبوت واري صورت تي کنهن شيءِ جي ادراڪ ۾ اثر نہ بلڪ عادة الله اهڙي جاري ٿيل آهي، جو صرف ڪرڻ حاسه جو پنهنجي محسوس ڏي ۽ مانع جو ختم ڪرڻ کان الله تعاليٰ ادراڪ پيدا ڪري ٿو جيئن بيان ڪيو ويو آهي علم ڪلام ۾ ۽ اهڙي طرح صرف ڪرڻ عقل ۽ قوت عاقله معقولات ۾ آهي. بس جڏهن ثابت ٿيو تہ الله تعاليٰ هر شيءِ جو خالق آهي ۽ اهو هر شيءِ تي وس وارو آهي، پوءِ ڪجهہ بعيد ۽ عجيب نہ آهي جو جمادات، نباتات ۽ حيوانات ۾ ان جي مناسب پنهنجي صفات ۽ ذات جو علم پيدا ڪري، تہ جيئن ڪيس سڃاڻن، سندس ثناء ۽ تسبيح چون. مولوي عبدالرحمان جامي قدس سرح "لوائح" ۾ چيو آهي تہ: "الله تعاليٰ جو علم سيني موجودات ۾ جاري وساري آهي. ملا حسين ڪاشفي "لب لباب مثنوي" ۾ اهڙيءَ طرح صاحب "سلڪ سلوڪ" تصريح ڪئي آهي تہ عارف محقق جمادات جي تسبيح جو آواز ٻڌن ٿا.

وَاِنۡ مِّنۡ شَیۡءٍ اِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمۡدِهٖ(الاسراء:44)

ترجمو: "۽ ڪابہ شيءِ سندس ساراهہ سان گڏ پاڪائي بيان ڪرڻ کان سواءِ نہ آهي."

باقي عوام کي سو انهن جي هوش جا ڪن غفلت جي ڪپهہ سان ڀريل آهن، ان ڪري ان آواز کان اگاهي نہ اٿن.

وَلٰكِنۡ لَّا تَفۡقَهُوۡنَ تَسۡبِيۡحَهُمۡ(الاسراء:44)[140]

ترجمو: "پر (اوهين) سندس تسبيح نہ سمجهندا آهيو."

اي غافلؤ! ثابت ٿيل ڳالهہ کان غافل جو انڪار ڪوئي نقصان نہ ڏيندو. جيڪڏهن مادر زاد انڌو رنگن جو انڪار ڪري ۽ چوي ٿو تہ ساري موجودات مون وٽ هڪ رنگ جي آهي، تہ مختلف رنگ ان جي انڪار سان ختم نہ ٿيندا. اهو جو تڪلم (ڳالهائڻ) جمادات، نباتات ۽ انهن جي تسبيحات ۽ جانورن جو ڳالهائڻ نبين جي معجزات ۽ اولياء جي ڪرامات ۾ ثابت آهي ۽ شاهد آهي هن ڳالهہ تي تہ انهن کي علم ۽ عقل آهي، جنهن جو تفصيل علم ۾ آهي، جيئن نبي ﷺ جن لاءِ وڻ جي ٽاري جو فرمانبردار ٿي وڃڻ، وري ٻي ٽاري جو

فرمانبردار ٿيڻ، اُٺ جو فرمانبردار ٿيڻ، مسجد جي ٿنيي جو آواز ۽ نبي ﷺ جن جي جدائي جي ڪري روئڻ، ڀڪل ڪاٺي جي تسبيح ڪرڻ، جبلن ۽ وڻن جو پاڻ سونهارن ﷺ جن کي سلام چوڻ السلام عليڪ يا رسول الله چئي، وڻ جو اچڻ ۽ اٺ پنهنجي مالڪ جي شڪايت ڪٽي آيو ۽ ٻگهڙ جو ٻڪرار سان ڳالهائڻ ، ڳئون جو ڳالهائڻ ، پٿرن جو هٿ ۾ تسبيح ڪرڻ ، نيل جو حضرت عمر رضي الله عنه جي خط جي ڪري وهڻ ۽ ان ڪان سواءِ جيڪو معجزات ۽ ڪرامات ۾ ثابت آهي ۽ هيءُ قول تہ مخصوص وقت ۾ الله تعاليٰ انهن ۾ علم پيدا ڪري ٿو. باقي ٻين وقتن ۾ انهن شين ۾ اهو علم نہ آهي. اهو قول قياس جي ڪري باطل آهي ۽ الله تعاليٰ جي قدرت جي ميدان کي تنگ ڪرڻ آهي. مرشد معنوي دڪان وحدت مثنوي ۾ ان جي معنيٰ کان آگاهہ ٿو ڪري.

باد وخاک وآب وآتش بنده اند

بامن وتو مرده باحق زنده اند

ترجمو: "هوا، مٽي، پاڻي ۽ باهہ الله تعاليٰ جا ٻانها آهن. تو اسان لاءِ مئل آهن ۽ الله تعاليٰ جي لاءِ جيئرا آهن."

پیش تو استون مسجد مرده است

پیش احمد عاشق دل زنده است

ترجمو: "تنهنجي سامهون تہ مسجد جو ٿنيو بي جان آهي، پر احمد ﷺ جي سامهون فصيح بليغ نموني ڳالهائيندڙ آهي."

کوہہا ہم لحن داؤدی کند

جوہر آہن بکف مومی کنند

ترجمو: "جبلن پڻ دائودي سر ۾ تسبيح بيان ڪئي. لوهہ جو جوهر سندس هٿ ۾ ميڻ ٿي ويو."

باد حمالی سلیمانی کند

بحر با موسیٰ سخن رانی کند

ترجمو: " هوا (جهاز) ٿي سليمان عليه السلام کي کڻندي هئي، ۽ درياء موسيٰ عليه السلام سان ڳالهايو."

ماه با احمد اشارت بین بود

نار ابراہیم را نسرین بود

ترجمو: "چنڊ احمد ﷺ جي اشاري سان چيرجي پيو ۽ ابراهيم عليه السلام لاءِ باهہ گلزار بڻجي وئي."

سنگ بر احمد سلامی میکند

کوه یحیٰ را پیا می میکند

ترجمو: "پٿر احمد ﷺ جا سلامي هوندا هئا. جبل يحيٰ عليه السلام کي پيغام پهچائيندو هو."[141]

ما سمیعیم وبصیریم وخوشیم

باشما نا محرمان ما خا میشم

ترجمو: "اُهي (بي جان چون ٿا) اسين ٻڌنديءَ ڏسنديءَ ۾ خوش آهيون، پر اوهان ڏارين سان خاموش آهيون."

چون شما سوی جمادی میروید
محرمی جان جمادی کی شوید

ترجمو: "جڏهن اوهين بي جان شين جي واٽ تي هلنديءَ تڏهن بي جان شين جا رازدان ڪيئن بڻجي وينديءَ."

تفسير حسيني ۾ الله تعاليٰ جو قول:

اِنَّا سَخَّرۡنَا الۡجِبَالَ مَعَهٗ يُسَبِّحۡنَ بِالۡعَشِيِّ وَالۡاِشۡرَاقِ. وَالطَّيۡرَ مَحۡشُوۡرَةً كُلٌّ لَّهٗۤ اَوَّابٌ (ص:18_19)

ترجمو: "بيشڪ اسان جبلن کي سندن تابع ڪيو (جو) سانجهي ۽ صبح جو (ساڻس) تسبيحون پڙهندا هئا ۽ گڏ ڪيل پکين کي بہ (سندس تابع ڪيوسون). هرهڪ (تسبيح گڏ چوڻ ۾) سندس فرمانبردار هو."

ڪشف الاسرار ۾ آندو اٿس فرمائي ٿو: جبلن ۽ پٿرن جي تسبيح جيتوڻيڪ ماڻهن جي عقلن کان پوشيده آهي، پر الله تعاليٰ جي قدرت کان پري نہ آهي. پاڻ سونهارن ﷺ جن جي هٿ مبارڪ ۾ پٿرن جي تسبيح قدرت جي شاهدين مان آهي. هڪڙو عارف هڪڙي پٿر وٽان لنگهيو، جنهن مان پاڻي جا قطرا ٽمن پيا. ان پٿر ان عارف سان ڳالهايو تہ اي الله جا ولي! چند سال ٿيا آهن، الله تعاليٰ جي قهر کان حسرت جو ڳوڙها ڳاڙيان ٿو. ان ولي، الله تعاليٰ جي بارگاهہ ۾ مناجات ڪئي: "اي الله! تون هن پٿر کي امن ۾ رک." ان جي دعا قبول ٿي، ان پٿر کي امن مليو. ڪجهہ وقت کان پوءِ اهو عارف ان پٿر وٽان لنگهيو. ڏٺائين تہ اڳي وانگر روئي پيو. پڇيائين تہ هاڻي ڇو ٿو روئين؟ چيائين: اڳ عذاب جي پؤ کان روئان پيو هاڻي امن ۽ سلامتي جي خوشيءَ کان روئان ٿو. اسان کي ان درگاهہ ۾ تضرع ۽ زاري کان سواءِ ڪم نہ آهي.

هن فقير پنهنجي مرشد کان ٻڌو، فرمائي پيو تہ: "هڪڙو پٿر غسل خاني ۾ هنيائون. اڳ ۾ اهو پٿر مسجد جي ديوار ۾ لڳل هو. پٿر دعا گهري تہ اي الله! پهريان تون پنهنجي مهرباني سان مسجد شريف جي ديوار ۾ رکيو. ڪجهہ زمانو اتي رهائي هاڻي ناراض ٿي پليتين ۽ گندگي جي جاءِ تي رکرايئي. جواب آيو: "ان جاءِ تي خاموش ٿي صبر ڪر، جيڪڏهن صبر نہ ڪندين تہ رشوت خورقاضي جي ڪورٽ ۾ لڳرايووينديون." بس چپ ڪيائين ۽ صبر ڪيائين ان جاءِ تي. اهڙي قسم جون ڳالهيون ڪافي آهن. انهن جو تفصيل سلوڪ جي ڪتابن ۾ آهي. والله اعلم بالصواب [142].

فصل ٽيون

ننڊ جيڪا سجاڳي جو ضد آهي، سا ڇا آهي؟

اي سچا سالڪ! ڄاڻ گهرجي تہ حق سبحانه وتعاليٰ فرمايو آهي:

اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا وَالَّتِيْ لَمْ تَمُتْ فِيْ مَنَامِهَا ۚ فَيُمْسِكُ الَّتِيْ قَضٰى عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْاُخْرٰۤى اِلٰۤى اَجَلٍ مُّسَمًّى ۔ (الزمر: 42)

ترجمو: "الله ماڻهن جا روح سندن مرڻ مهل ڪڍندو آهي ۽ جيڪو نہ مئو آهي، (تنهن جو روح) سندس ننڊ (جي حالت) ۾ (ڪڍندو آهي)، پوءِ جنهن تي موت جو حڪم ڪيو اٿس، تنهن کي جهليندو آهي ۽ ان ٻئي کي هڪ مقرر مدت تائين ڇڏيندو آهي."

ان آيت سڳوريءَ مان معلوم ٿيو تہ حيوان ۾ ٻہ نفس آهن. هڪ کي الله تعاليٰ مرڻ جي وقت تائين برقرار رکي ٿو ۽ ننڊ ۾ نٿو ماري. ٻئي کي ننڊ ۽ غشي جي حالت ۾ ماري وري موٽائي ٿو تہ جيئن سجاڳ ٿئي ۽ افاقو ٿئي. ان نفس جو موٽڻ جاڳ ۽ افاقي سان متصل آهي. قاضيءَ پنهنجي تفسير ۾ هيئن چيو آهي:

ترجمو: "حضرت ابن عباس رضي الله عنهما کان نقل ٿيل آهي، چيائين تہ: انسان ۾ ٻہ شيون آهن هڪ نفس ٻيو روح. انهن ٻنهي جي وچ ۾ سج جي ڪرڻن وانگرشعاع آهن. نفس اهو آهي، جنهن سان انسان کي عقل ۽ نکيڙ حاصل ٿيندي آهي ۽ روح اهو آهي، جنهن سان ساهہ ۽ حياتي قائم آهي. اهي ٻئي مرڻ مهل وفات ڪندا آهن پرءِ نفس اڪيلي سر ننڊ مهل وفات ڪندو آهي. نفس مان مراد روح انساني يعني نفس ناطقو آهي. اهڙي ريت چيو اٿن. روح مان مراد روح حيواني آهي، جيڪو حياتي جو سبب آهي. وبينهما مثل شعاع الشمس (انهن ٻنهي جي وچ ۾ سج جي ڪرڻن وانگر آهن) مان مراد انسان جي دل آهي، ۽ ان جو بيان اڳتي ايندو ليڪن ڄاڻ گهرجي تہ ننڊ غير انسان کي بہ هوندي آهي ۽ نفس ناطقو انسان سان خاص آهي. بس اهو نفس جنهن جو تعلق ننڊ ۾ بدن کان جدا ٿئي ٿو نفس هوندو جيڪو جميع حيوانن ۾ آهي. نفس حيواني کان سواءِ جنهن سان حيوان جي حياتي آهي. شيخ عبدالعزيز نسفي حيوان کي ٻہ نفس چيا آهن. نفس طبعي ۽ نفس حيواني کان سواءِ. هڪ کي روح حيواني چيو اٿس، جنهن جو تعلق حواس ظاهري سان آهي ۽ اهو هميشہ ظاهر ڏانهن متوجہ آهي. عقل ۽ تميز ان سان آهي ۽ روح رحماني انساني جيڪو نفس ناطقي جو غير آهي، بعض محققن وٽ اهو نفس ۾ داخل آهي، حس ۽ حرڪت ارادي ان نفس جي لوازم مان آهي. [143]

محققن وٽ عقل ۽ تميز هر حيوان ۾ بحسب حال هرهڪ جي عطاء الاهي جي اندازي سان آهي. ان نفس جي جاءِ دماغ ۾ آهي، تنهن ڪري ان بيان مان معلوم ٿيو تہ هيءَ نفس اها قوت ادراڪي آهي، جنهن کي يوناني "بنطاسيا" چون ٿا. يعني حس مشترڪ، جيڪو نفس جو دربان ۽ مترجم آهي، جو نفس ان سان محسوسات جو ادراڪ ظاهري حواس سان ڪندو آهي. بس ان قوت کي نفس نالو ڏنو اٿن ۽ اها ننڊ ۽ غشي جي حالت ۾ جيتوڻيڪ باقي رهي ٿي، پر پنهنجي ڪم کان معطل ٿئي ٿي. پنهنجي گهر ۾ محبوس (بند) ٿئي ٿي، ڇڻ تہ مري وئي جو النوم اخ الموت (ننڊ موت جي ڀيڻ آهي) حديث شريف ۾ آيو آهي. جڏهن پنهنجي گهر ۾ محبوس ٿيندي، حس ۽ حرڪت ارادي بدن کان زائل ٿيندا، حواس ظاهري بہ پنهنجو ڪم ڪرڻ ڇڏي ڏيندا. ٻيو زندگي ۽ حرڪت

غير ارادي نفس غير حيواني جي واسطي کان سواءِ آهي، تنهن ڪري ننڊ جي حالت ۾ بہ باقي رهي ٿي.

باقي ان جو قول تہ روح رحماني انساني ان قوت ۾ داخل آهي، جمهور جي مذهب جي خلاف آهي، جيئن اڳتي ايندو انشاءَ الله تعاليٰ!

سمورو اهو بيان قوت ادراڪي جي ثابت ڪرڻ تي مبني آهي، ۽ اها جمهور متڪلمن وٽ ثابت نہ آهي، جيئن جو اڳ ۾ معلوم ٿي آيو. باقي اهي، جن وٽ قوت ادراڪي ثابت نہ آهن، سي چون ٿا تہ نفس جو ٻن قسمن جو تعلق آهي. هڪ ان جو تعلق ظاهر بدن سان ۽ تصرف ان جو ظاهر ۾ آهي ۽ ٻيو تعلق ۽ تصرف ان جو باطن بدن ۾ آهي. بس هن جاءِ تي بہ نفس اعتبار ڪيا ويا آهن: هڪ اهو جو ظاهر بدن سان تعلق رکي، ٻيو اهو جو باطن سان تعلق رکي. جيتوڻيڪ ٻئي هڪ آهن. بس مرڻ مهل ٻئي قبض ٿين ٿا ۽ سجاڳي مهل ٻئي زنده هوندا آهن ۽ ننڊ مهل هڪڙو مئل ۽ ٻيو زنده . ا هو جنهن سان عقل تمييز حس ۽ حرڪت ارادي آهي، ننڊ مهل مري ويندو آهي. بس ان جو تعلق ظاهر بدن سان نہ رهندو آهيس. باقي اهو جنهن سان حياتي ۽ تنفس آهي، زنده رهي ٿو. "وَالَّتِىْ لَمْ تَمُتْ فِىْ مَنَامِهَا" اهو آهي.

چاڻڻ گهرجي تہ ڪهڙي شيءِ آهي، جنهن جي ڪري قوت ادراڪي جو تعلق ظاهر بدن سان يا نفس جو ظاهر بدن سان تعلق (ٻنهي قولن موجب) ٽٽي ٿو. ان حالت کي ننڊ چون ٿا. بعض چون ٿا تہ هيءَ تعلق [144] ننڊ جو منڍ آهي، طبعي خلل ۽ فتور طبعي حيوان جي ذات ۾ غير اختياري آهن، جو ان کان خبر وارو ٿيڻ ڏکيو آهي. بس ان خلل ۽ فتور جي ڪري اهو تعلق ڍرو ٿو ٿئي، حواس ظاهري بي ڪار ٿين ٿا، بلڪ حواس باطني بہ معطل ٿين ٿا. حسامي جي شرح ۾ اهڙي ريت آهي. باوجود هن جي جو حواس سڀني آفتن کان سلامت آهن ۽ عقل سلامتي جي باوجود استعمال کان بي ڪار آهي.

طب وارا چون ٿا تہ: اهو فتور انهن دماغي رطوبات جن تي معتدل حيوان جو دماغ منحصر ٿئي ٿو سرايت کان رڪجي پئي ٿو. بس روح نفساني حيوان جي عضون ۾ جاري ٿيڻ کان رڪجي پوي ٿي. ان سبب جي ڪري اهو حيوان ساڪت ٿئي ٿو حواس ان جا معطل ٿين ٿا ۽ ان جو عقل بيڪار ٿئي ٿو. باوجود هن جي جو حواس ۽ عقل سلامت آهن، بخلاف جنون جي جو ان وقت عقل حواس جي سلامتي جي باوجود زائل ٿئي ٿو.

بيهوشي عارضي غير طبعي فتور آهي، باطني قوتن کي بلڪل زائل ڪري ٿو. يعني باطني حواس کي ختم ڪري ٿو ظاهري حواس کي بلڪل بيڪار بنائي ٿو تنهن ڪري ٻيو ماڻهو بيهوش کي افاقو نٿو ڏئي سگهي، بخلاف ننڊ پيل جي جو اهو ٻئي جي فعل سان سجاڳ ٿئي ٿو. بيهوش کي جيڪڏهن باهہ ۾ ساڙن يا ڪاتيءَ سان ڪُهن، تہ بہ خبر نہ پوندس، بخلاف ننڊ پيل جي.

بيهوشي عقل کي پوري ريت ڍڪي ٿي. ان ڪري بيهوش جڏهن اٿندو تہ رستو نہ سڃاڻندو ۽ جواب نہ ڏئي سگهندو بخلاف سجاڳ ٿيندڙ جي. باقي جڏهن انسان ننڍڙو ٻاراڻي حال ۾ آهي تہ سندس عقل، حواس ۽ قويٰ تمام ڪمزور ٿين ٿا. ابتدا حال ۾ بلڪل معطل هجڻ جي برابر آهن ان کان پوءِ آهستي آهستي قوت وٺن ٿا. ڪافي مدت کان پوءِ هوريان هوريان ڪمال تي پهچن ٿا. اهي سمورا ڪم محض عقل سان سماع (نقل) کان سواءِ معلوم نٿا ٿين. هن حقير شيخ عبدالعزيز جي رسالن ۽ حسامي جي شرح مان جيڪا تحقيق حاصل ڪئي، سا هن باب ۾ لکي آهي.[145]

والله اعلم بالصواب!

فصل چوٿون

نفس جي صفتن جي بيان ۾ جيئن خواهشون وغيره

اي سچا طالب! ڄاڻ گهرجي تہ "مرآة المحققين" ۾ لکيل آهي تہ نفس جون ٻہ صفتون ذاتي آهن: هڪ خواهش ٻيو ڪاوڙ. قوت القلوب ۾ آهي تہ نفس جون ٻہ صفتون ذاتي آهن: هڪ شهوتن ۾ غرق ٿيڻ ٻيو نيڪين کان رُڪجي پوڻ.

هواء مد سان فراخي، جيڪا زمين ۽ آسمان جي وچ ۾ آهي ۽ خالي جيئن الله تعاليٰ جو قول: "وافئدتهم هواء" خالية لا عقول فيها. (انهن جون دليون عقل کان خالي آهن) قصر سان آرزوءِ نفس (نفس جون خواهشون). الله تعاليٰ فرمايو:

وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى. (النازعات: 40_41)

ترجمو: "۽ جيڪو پنهنجي پالڻهار جي (حضور ۾) روبرو بيهڻ کان ڊنو ۽ نفس کي سڌ کان جهليائين، پوءِ تنهنجي جاءِ بيشڪ بهشت آهي."

بس ان معنيٰ سان شهوتن ۾ غرق ٿيڻ ۽ جيڪي ڪجهہ طبيعت جي گُهر ۽ نفس جو لاڙو آهي، هويٰ آهي، چو تہ بعض عالم چون ٿا تہ نفس جي سمورين برين وصفن کي هويٰ چئبو آهي. ان معنيٰ سان ٻہ ڪاوڙ ۽ نيڪين کان رڪجي پوڻ کي هويٰ چئبو آهي. چون ٿا تہ هويٰ اها هڪ حرڪت آهي، نفس جي گُهر مطابق. برابر تہ ڪم ڪرڻ جي هجي يا ڪنهن ڪم کي ڇڏڻ جي هجي. يعني نفس جي گُهر جي ڪري ڪو ڪم ڇڏي ڏسجي. نفس حيواني جيڪو "امارة بالسوءِ" (برائي جو گهڻو حڪم ڪندڙ) آهي، سمورو قبيح ۽ برو آهي.

ياغضب ڪاوڙ (ٻنهي جي فتح سان) يعني حرڪت ۽ نفس جوخاص رويو جيڪو مقصود فوت ٿيڻ جي ڪري يا طبيعت جي خلاف ڪنهن شيءِ جي پيدا ٿيڻ جي ڪري بي اختيار صادر ٿئي. شهوت ، نفس جي خواهشن جي معنيٰ ۾ آهي، پر شهوت کي سلوڪ جي ڪتابن ۾ لذت جي معنيٰ ۾ استعمال ڪيو اٿن. چوندا آهن: شهوت الجماع، شهوت اليد، شهوت العين، شهوت الاذن اي لذت الجماع، لذت البطش، لذت النظر، لذت السماع، ليڪن اهو سڀ نفس ڏانهن راجع آهن، ڇوتہ "مبدء شهوت" ان جي مصدر رڳو نفس آهي ۽ باقي سمورا شهوت هلائڻ جا آلا ۽ ذريعا آهن. يعني ڪارروائي جا آلا نفس جي خواهشن موجب. تنهن ڪري نفس ان ڪارروائي مان لذت حاصل ڪري ٿو. بس شهوت جون ٻہ معنائون اچن ٿيون: هڪ آرزو ۽ نفساني خواهشون. جيڪا مشهور آهي، [146] البت هويٰ مشهور قول موجب ان معنيٰ ۾ مشهور آهي. شها يشهو شهوة كدعا يدعوا دعوة فهو شهى اى مشهى وكذا هوئ يهوى هوا من باب سمع يسمع. ٻنهي جي معنيٰ آهي لذت، خواهش ۽ آرزو.

ٻيو شهوت جي معنيٰ آهي استلذاذ نفس يعني نفس جي لذت حاصل ڪرڻ. ڪا شيءِ يا ڪو ڪم جنهن جي آرزو ۽ خواهش ڪجي، بس ان معنيٰ سان هويٰ اصل آهي ۽ شهوت فرع ڪشف المحجوب ۾ لکيل

آهي تہ هوئ ۽ شهوت آدم جي مٽيءَ ۾ مليل آهي. پيغمبر ﷺ فرمايو: "الهوىٰ والشهوة معجونتان بطينة آدم." (شهوت ۽ خواهشون آدم جي مٽيءَ ۾ مليل آهن) خواهشن دل ۾ قرار ورتو ۽ شهوت بدن جي اجزاء ۾ پکڙجي وئي. چون ٿا تہ شيطان کي انسان تي زور نہ آهي، جيستائين نفس مان خواهشون ظاهر نہ ٿين. جڏهن خواهشون نفس مان صادر ٿينديون، شيطان انهن خواهشن کي ڪٽندو ۽ نفس تي انهن کي سينگاريندو. ان سينگار کي "شيطاني وسوسو" چوندا آهن. ان کان پوءِ جيڪڏهن نفس ان کي وٺندو ۽ خيال ۾ آڻيندو ۽ ان کان اُنس ۽ راحت ۽ لذت حاصل ڪندو تہ ان کي شهوت چون ٿا پر جيڪڏهن اهو خارج ۾ واقع ٿيو ان کي "انقضاء شهوت" (شهوت جو پورو ڪرڻ) چون ٿا. انهماڪ شهوت معني شهوت ۾ مستغرق ٿيڻ (غرق ٿيڻ) آهي.

البت اهي وسوسا دل جو گهيرو ڪن ٿا ۽ انهن مان بعض عمل ۾ اچن ٿا، جيتوڻيڪ هوئ نفس اهو آهي، جيڪو واقع ٿئي. انهماڪ لغت ۾ جدا ڪرڻ، ستيهيدن، ڪوشيدن معنيٰ: "ڪنهن ڪم ۾ انتهائي مبالغو ڪرڻ" آهي. ڄاڻڻ گهرجي تہ فرمانبرداري جي قسمن مان فرمانبرداري جي ڪنهن بہ قسم کان رڪجڻ برو آهي، بخلاف عبادت جي، چوتہ وجوبي طاعت فرمانبرداري آهي، ان جو حڪم ڪيل آهي، وسعت ۽ اختيار هوندي مامور به کي ڇڏي ڏيڻ برو آهي. لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقره: 286) ترجمو: "الله ڪنهن کي سندس وس ڏاران تڪليف نہ ڏيندو آهي."

ڄاڻڻ گهرجي تہ طاعت، عبادت ۽ قربت ۾ فرق، آهي انهن ٽنهي جي باري ۾ وڏو اختلاف آهي. ڪجهہ عالم چون ٿا تہ طاعت، طوع، اطاعت ۽ مطاوعت لغت ۾ فرمانبردار ٿيڻ. باقي طاعت اصطلاح ۾ اهڙو عمل آهي، جو ان جي ڪرڻ سان ثواب ملي، ان جي ڇڏڻ جي ڪري گناهہ ٿئي. [147] يعني اهو عمل واجب آهي. عبادت لغت ۾ خضوع ۽ ذل آهي. چيو ويندو آهي: "تعبد فلان"، "اذا تذلل". شريعت ۾ هر عمل جي ثواب جو دارومدار ان جي نيت تي موقوف آهي، پوءِ تہ اهو عمل وجوبي هجي يا غير وجوبي.

قُربت (پيش سان) تقرب جو اسم آهي. تقرب لغت ۾ نزديڪ (ويجهو) ٿيڻ آهي. اها صوري ۽ معنوي آهي، جيئن تقربتُ الىٰ زيد (مان زيد جي ويجهو ٿيم)، تقربت الي الله (الله تعالىٰ جي ويجهو ٿيم). قربة اسم مصدر آهي، ان صورت جي مدلول اهو عمل آهي، جيڪو قرب جو سبب ۽ بعد جي منافي آهي. شريعت جي اصطلاح ۾ قربت اهڙو عمل آهي، جو ان تي الله تعالىٰ جو تقرب حاصل ٿئي. الله تعالىٰ جي تقرب جي معنىٰ آهي عمل جي ثواب جي اميد ۽ ان سان آخرت ۾ حصول درجات جي توقع ۽ الله تعالىٰ جي رضا جي طلب.

ڪجهہ عالم چون ٿا تہ قربت، طاعت ۽ عبادت ٿئي هڪ معنىٰ ۾ آهن ۽ اهو عمل آهي، جيڪو ثواب جو سبب هجي. بعض عالم چون ٿا تہ طاعت اهڙو عمل آهي، جو ان سان واجب ڪري پوي. طاعت ۾ معبود له ۽ متقرب اليه (جنهن جي عبادت ڪجي ۽ جنهن جو قرب حاصل ڪجي) جو علم شرط نہ آهي. بس نظر ۽ استدلال معارف الله ۾ جيڪو الله تعالىٰ جي معرفت ڏانهن پهچائيندڙ آهي. مدلول له جي علم کان اڳ يعني مقصود ڏي نظر ۽ استدلال سان پهچڻ کان اڳ طاعت آهي، چوتہ هن قسم جو نظر ۽ استدلال واجب آهي ۽ نيت طاعت صحيح ٿيڻ لاءِ شرط نہ آهي. يعني طاعت عام آهي، برابر تہ ان جي صحت نيت تي موقوف هجي يا نہ هجي. جيئن ذات نيت جي صحت بہ نيت تي موقوف نہ آهي، جيئن الله تعالىٰ جي حرام ڪيل ڪمن

کي ڇڏڻ. جن ڪمن کان الله تعاليٰ روڪيو آهي، انهن کان رڪجي پوڻ. دل ۾ الله تعاليٰ جو خوف ۽ الله تعاليٰ تي ايمان آڻڻ. ڪڏهن طاعت تي ثواب نہ ملندو آهي، جيئن غصب (قبضو) ڪيل گهر ۾ يا زمين ۾ نماز پڙهڻ جو. اها طاعت آهي، ان سان واجب جو ڪِري پوڻ حاصل ٿئي ٿو. اها نہ عبادت آهي ۽ نہ قربت.

خلاصو ڪلام جو طاعت اهو عمل واجب آهي، يا جنهن سان واجب ڪري پوي. پوءِ ان جو قول "عمل" قول، فعل ۽ قصد يعني دل جي عزم کي شامل آهي، جيڪو منع ڪيل ڪمن کي ڇڏڻ، جيڪو اعراض قلب (دل ۾ نفرت ڪرڻ) کي شامل آهي ۽ قول ان جو "واجب" يا جنهن سان واجب ڪري پوي،[148] يعني خود واجب هجي جيئن نماز روزو يا خود واجب نہ هجي جيئن نماز جي نيت کان سواءِ وضو ڪرڻ، نفلي نماز ۾ تڪبير وغيره. قول ان جو جنهن سان واجب ڪري پوي، اهي ٻئي طاعت جي تعريف ۾ داخل آهن، جيئن وضوءِ جنهن سان فرض نماز ادا ڪجي. ان جي قول "به" ۾ باءِ سببيت جي ۽ استعانة جي آهي ۽ ضمير عمل ڏانهن راجع آهي. افتتاح جي تڪبير ڪري نفل نماز واجب ٿئي ٿي ۽ ان جي استعانة (مدد) سان اسقاط واجب (واجب جو ڪري پوڻ) ٿئي ٿو. برابر تہ نيت تي موقوف هجي، برابر تہ جنهن لاءِ عمل ڪجي ٿو تنهن کي ان جي خبر هجي يا نہ. برابر تہ ان مان ثواب ملي يا نہ. نيت مان مراد نيت شرعي آهي، جو ان عمل مان ثواب جو ارادو آهي. باقي نيت لغوي رڳو عمل جو ارادو آهي، ان کان چارو نہ آهي. جيڪڏهن طاعت ۾ محرمات ۽ منهيات تي قادر نہ آهي يا قادر آهي پر ان کان ڪا رڪاوٽ آهي، ان کي طاعت نہ چوڻ گهرجي. طاعت اها آهي، جو رڪاوٽن دور ٿيڻ مهل ان کان منهن موڙي، برابر تہ ان جي مٿان ثواب ملي يا نہ ملي. علامہ زرڪشي جو ان جي قواعد ۾ اهو قول آهي. شيخ الاسلام زڪريا ان تي ثواب جو مرتب ٿيڻ نٿو مڃي. غصب (قبضو) ڪيل گهر يا زمين ۾ نماز پڙهڻ ان وٽ طاعت نہ آهي. پر اتي نماز پڙهڻ گناهہ کان خالي نہ آهي، جيتوڻيڪ پڙهندڙ جي ذمي مان فرض لهي وڃي ٿو. طاعت ضد معصيت (گناهہ) جو آهي.

قربت اهڙو عمل آهي، جيڪو ثواب جو سبب هجي. ان لاءِ شرط آهي، جنهن جو قرب حاصل ڪجي، تنهن جي خبر هجي. نيت تي موقوف نہ آهي، يعني برابر تہ شرعي نيت تي موقوف هجي، جيئن نماز يا نہ هجي جيئن قرآن جي تلاوت ۽ سمورا ذڪر. ان لاءِ شرط آهي تہ اهو عبادت ذاتي جو عمل هجي، نہ جعلي جو چوتہ کي عادتون نيت جي ڪري عبادت ٿين ٿيون، جيئن ننڊ هن نيت سان تہ رات جو نماز پڙهڻ جي طاقت ٿئي. بس اها عبادت آهي، نہ قربت ۽ عبادت اهڙو عمل آهي، جيڪو ثواب جو سبب آهي ۽ نيت تي موقوف آهي.

بس پنج وقت نمازون، روزو، زڪواة ۽ حج طاعت بہ آهن ۽ قربت ۽ عبادت بہ ۽ اها نظر يا استدلال جيڪو الله تعاليٰ جي معرفت ڏي پهچائي، الله تعاليٰ جي حرام ڪيل ڪمن کان بچڻ جو سبب بڻجي، سو طاعت آهي، عبادت ۽ قربت نہ آهي ۽ قرآن شريف جي تلاوت، [149]سمورا ذڪر، صدقو ۽ خيرات قربت آهن، طاعت ۽ عبادت نہ آهن. عادتون ۽ ڪم ڪاريون نيت سان عبادت آهن، طاعت ۽ قربت نہ آهن. جيڪو شخص هن ڪلام جي تصديق گهري، سو علامہ حموي جي ڪتاب "الاشباہ والنظائر" جو مطالعو ڪري ۽ هي سمورا اصطلاحات آهن. ليڪن عام فقيهن جي ڪلام مان معلوم ٿئي ٿو تہ طاعت، قربت ۽ عبادت ۾ ڪوبہ فرق نہ آهي.

هوي نفس جون بريون صفتون جي معنيٰ ۾ ايندو آهي، جيڪي سموريون بريون ۽ قبيح آهن. جڏهن اشتهاء نفس (نفس جي گُهر) جي معنيٰ ۾ اچن تہ بعض بريون آهن، جيئن حرام ڪمن جي خواهش ۽ بعض سنيون آهن،

جيئن جائز لباس ۽ کاڌي جي خواهش ۽ گهر واريءَ سان همبستري وغيره. جهڙيءَ طرح شهوت بہ قسم آهي، اهڙي طرح غضب (ڪاوڙ) بہ ہہ قسم آهي: هڪ خراب ٻيو سٺي ۽ ان مضمون جون حديثون آيل آهن. صوفي هر جاءِ تي "نفس" مطلق ٿا چون. ان مان مراد نفس حيواني آهي. اهو برائي جي پاڙ آهي، جيئن اک ڏسڻ جي جاءِ آهي، ڪن ٻڌڻ جي جاءِ تيئن ۽ هوايا نفس جي خواهش حقيقت آهي، ڇوتہ لغت وارن وٽ اهائي معني اٿس ۽ نفس جون بريون صفتون مان مراد, يعني نفس جون خواهشون اها معني مجازي ۽ اصطلاحسي آهي. ان اصطلاح وارا چون ٿا تہ نفس مان ڪائي ڀلائي ۽ خير نہ ايندو مگر تہ ڏاڍ ۽ جبر سان. جيڪڏهن نفس کي پنهنجي مرضي تي ڇڏجي، يعني جيڪي وٽيس سو ڪري، مٿس عقل ۽ ڪمن جي نتيجي بابت سوچ جي رڪاوٽ بہ نہ هجي تہ برائي ۽ گندگي کان سواءِ ڪجهہ نہ ڪندو. باقي نفس جي خير ۽ ڀلائي جي طرف حرڪت جيئن زال سان صحبت ڪرڻ، حلال ڪائڻ, اها حرڪت قسري يعني ڏاڍ واري آهي، طبعي نہ آهي. نفس جي خواهش خاص هنن شين کي هنن شين سان حسن جي ڪري نہ آهي، بلڪ مقصد لاءِ جيڪو ان وقت حاصل ٿئي تو ۽ اهو غضب، چوري، مردار ۽ زنا مان بہ حاصل ٿئي ٿو. نفس لاءِ تہ هيءُ ۽ هُو برابر آهن. بلڪ هن ۾ ان لاءِ مزو وڌيڪ آهي، ڇوتہ غضب، چوري، مردار ۽ زنا نفس کي ڀلا ۽ سٺا ٿا لڳن ۽ شيطان انهن سيني کي نفس لاءِ سينگاري ٿو توٽي جو شيطان کي انهن جي سينگارڻ ۾ نفعو ۽ مقصد نہ آهي.[150]

فقه حنفي جي بعض ڪتابن ۾ آيل آهي تہ بعض فقهاء فرمايو آهي: "جيڪڏهن ڪنهن ٻن زالن واري مرد هڪ زال کي طلاق بائن ڏني، اهو ياد نہ رکيائين تہ اها ڪهڙي هئي ۽ ڪو ماڻهو طلاق جي وقت حاضر بہ نہ هو تہ جيئن ان کان پڇي تہ ڪهڙي جو نالو ڪٽي ان کي طلاق ڏنم؟ ان ڪانپوءِ ٻنهي سان همبستري ڪيائين. اها عورت جنهن سان همبستري مان وڌيڪ لذت آيس، معلوم ٿيو تہ اها طلاق واري عورت هئي. اها ڳالهہ ضروري نہ آهي تہ صحيح هجي پر ان تي شاهد آهي تہ نفس لاءِ حرام (الذ) حلال کان وڌيڪ لذت وارو آهي. امهات ۽ بنات سان وطي جي ڪراهت عقل جي گُهر جي مطابق آهي، نفس جي خواهشن جي مطابق نہ آهي، نہ تہ اهو نفس حيواني صفتون بہ رکي ٿو ۽ ڪراهت مذڪور انهن حيوانن ۾ موجود نہ آهي. مجوسي مائرن ۽ ڌيئرن سان نڪاح جائز ٿا سمجهن ۽ عقل وارن مان ڪيترائي فرقا حرام ڪائن ٿا.

چاڻڻ گهرجي تہ اسلامي فرقن ۾ ان ڳالهہ تي اختلاف آهي تہ حسن ۽ قبح عقلي آهي يا شرعي؟ ان جي حقيقت اصول فقه ۽ علم ڪلام ۾ آهي. بس معلوم ٿيو تہ سموريون نفساني خواهشون بريون ۽ قبيح آهن ۽ سيني خرابين جي پاڙ خواهش آهي. سمورين خراب صفتن جي نسبت خواهش ڏي آهي. هدايت جو مدار ۽ سچي واٽ جويند نفساني خواهشون ڇڏڻ تي آهي. نفساني خواهشن جي ڪڍ لڳڻ ضلالت ۽ گمراهيءَ کان سواءِ ڪجهہ نہ آهي.

اَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ اِلٰـهَهٗ هَوٰىهُ (الجاثيه: 23)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) انهيءَ کي نہ ڏٺو اٿئي ڇا؟ جنهن پنهنجي (نفس جي) سَڌ کي معبود ڪري ورتو."

وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰىهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللهِ (القصص: 50)

ترجمو: "۽ جيڪو الله جي رستي ڏيکارڻ کان سواءِ پنهنجي سَڌ تي هلي، تنهن کان وڌيڪ گمراهہ ڪير آهي؟"

وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ(ص: 26)

ترجمو: ”(نفس جي) سڌ جي تابعداري نہ ڪر جو (اها) توکي الله جي واٽ کان ڀلائيندي“

نفساني خواهشن کي ڇڏڻ سمورين سعادتن جو سبب آهي.

وَاَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهٖ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوٰى فَاِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَاْوٰى. (النازعات: 40_41)

ترجمو: ”۽ جيڪو پنهنجي پالڻهار جي (حضور ۾) روبرو بيهڻ کان ڊنو ۽ نفس کي سڌ کان جهليائين، پوءِ تنهنجي جاءِ بيشڪ بهشت آهي.“

اهي صفتون عوام جي نفس جون آهن. باقي خاص انسان يعني انبياء ۽ بعض ڪامل اولياء ان حڪم کان ٻاهر آهن، ڇوتہ انهن جا پاڪ نفس بدن ۾ داخل ٿيڻ کان اڳ انوارِ قدس سان ڌوتل آهن. تنهن ڪري انهن جا پاڪ نفس الله تعاليٰ جي رضا کان سواءِ ٻي ڪنهن شيءِ جي آرزو نٿا ڪن. انهن پاڪ نفسن جون خواهشون وحي آسماني جي مطابق ۽ موافق آهن. هيءُ قول اهل مذهب جو اختيارڪيل آهي، جيڪي انبياء جي عصمت نبوت کان اڳ ۽ نبوت کان پوءِ جاقائل آهن ۽ ان کي صغيره ۽ ڪبيره رضا ۽ ڪاوڙ، صحت ۽ بيماريءَ ۾ان کي لاڳوسمجهن ٿا. حديث ۾ آيو آهي: ”لا يؤمن احدكم حتىٰ يكون هواه تبعا لما جئت به.“ (توهان مان ڪوبہ هڪڙو ايمان وارو نہ آهي، جيستائين ان جون خواهشون جيڪو مون (دين) آندو آهي، ان جي تابع نہ ٿين

ڄاڻڻ گهرجي تہ سمورين خراب صفتون خواهشن مان پيدا ٿين ٿيون. خراب صفتون گهڻيون آهن. انهن مان هڪڙي شهوت آهي. تمام وڏين صفتن مان جيڪي نفساني خواهشن مان پيدا ٿين ٿيون، هڪ شهوت آهي. اها ”اقبح القبائح“ (بري ۾ بري) آهي. ان جا ڪافي قسم آهن. اک جي شهوت دل کي وڻندڙ کي ڏسڻ آهي. ڪن جي شهوت ڀلو آواز ٻڌڻ آهي. زبان جي شهوت وڻندڙ ڪلام ڳالهائڻ آهي. هٿ جي شهوت وڻندڙ شيءِ وٺڻ آهي. پيرن جي شهوت وڻندڙ شيءِ ڏانهن وڃڻ آهي. نڪ جي شهوت خوشبو سنگهڻ آهي. پيٽ جي شهوت ڀلو کائڻ آهي. اگهڙ جي شهوت زنا ڪرڻ آهي.

مشڪواة ۾ باب الايمان بالقدر ۾ حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: ”الله تعاليٰ هر انسان تي سندس زنا جو حصو لکي ڇڏيو اهي، جنهن کي هو هر حال ۾ حاصل ڪندو. پوءِ اک جي زنا ڏسڻ آهي، زبان جي زنا اهڙو ڳالهائڻ آهي، نفس آرزو ۽ خواهش ڪندو آهي ۽ اگهڙ ان کي سچو ڪندي آهي يا ڪوڙو.“ مسلم جي روايت ۾ آهي:

ترجمو: ”الله تعاليٰ انسان تي سندس زنا جو حصو لکي ڇڏيو آهي، جنهن کي هر حال ۾ حاصل ڪندو آهي. اکين جي زنا ڏسڻ آهي، ڪنن جي زنا ٻڌڻ آهي، زبان جي زنا ڳالهائڻ آهي، هٿن جي زنا هٿن سان پڪڙڻ/يا ڇهڻ آهي، پيرن جي زنا ناجائز ڪمن ڏانهن هلڻ آهي. دل آرزو ۽ خواهش ڪندي آهي ۽ اگهڙ ان کي سچو ڪندي آهي يا ڪوڙو.“

باب حفظ اللسان ۾ حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: ”ڇا اوهان کي خبر نہ آهي تہ جنت ۾ ماڻهن کي گهڻو داخل ڪرڻ واريون شيون ڪهڙيون آهن؟ اهي هي آهن: هڪ الله تعاليٰ جي پرهيزگاري ٻيو سهڻا اخلاق. ڇا اوهان کي خبر آهي تہ دوزخ ۾ ماڻهن کي گهڻو داخل ڪرڻ واريون

شيون ڪهڙيون آهن؟ اُهي هي آهن: ﭘ پوربون شيون هڪ وات ٻيو اُگهڙ."

حضرت ابو سعيد خدري رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين ته: جڏهن انسان صبح جو اٿندو آهي ته سندس ٻيا سڀ عضوا زبان کي ايلاز منٿون ڪندا آهن ۽ چوندا اٿس ته تون اسان جي باري ۾ الله تعاليٰ کان ڊڄجانءِ، چوته اسان جو معاملو تنهنجي حوالي آهي. جيڪڏهن تون سڌي ٿينديءَ ته اسين به سڌا ٿينداسين ۽ جيڪڏهن تون ڏنگي ڦڏي ٿيندينءَ ته اسين به ڏنگا ڦڏا ٿينداسين."

ڄاڻ گهرجي ته زبان جي شهوت سيني شهوتن مان خراب آهي، توڙيجو نفس زبان جي شهوت مان ٻين شهوتن کان وڌيڪ لذت حاصل نٿو ڪري، ليڪن زبان جي شهوت سان جيڪي گناهه صادر ٿين ٿا، انهن جو فساد ٻين گناهن کان گهڻو آهي[152].

حضرت سفيان بن عبدالله ثقفي رضي الله عنهٗ چيو ته مون عرض ڪيو: "اي الله جا رسول ﷺ! اوهان کي منهنجي باري ۾ وڏ ۾ وڏ خطرو ڪهڙي شيءِ جو آهي؟" پاڻ ﷺ پنهنجي زبان مبارڪ کي وٺي فرمايائون: "هن مان." هيءَ روايت ترمذيءَ ۾ آهي ۽ ٻيون اهڙيون روايتون گهڻيون آهن

زبان جي شهوت مان گناهه صادر ٿئي ٿو جيئن ڪلام لا يعني (بي مقصد) جيڪو الله تعاليٰ جي ناراضگي جو سبب آهي. گلا، بهتان، جيڪو زنا کان وڌيڪ سخت گناهه آهي. وعدي خلافي، جيڪا نفاق جي نشاني آهي. ڪوڙ، اسلام جي تڪذيب، انڪار، گاريون، ڪفر جا ڪلما ۽ والدين لاءِ اُف، راز ظاهر ڪرڻ ۽ اهڙا ٻيا. جيڪي گناهه پيٽ جي شهوت مان پيدا ٿين ٿا، اهي به گهڻا آهن. انهن جو بيان ٻُک جي فائدن ۽ ڍؤ جي نقصان ۾ ايندو، انشاء الله تعاليٰ. ان مان غفلت پيدا ٿئي ٿي. ڊگهيون اميدون، موت ۽ آخرت کي وسارڻ، وڏائي، دل مان الله تعاليٰ جو خوف ختم ٿيڻ، قساوت قلب (دل جي سختي) جيئن اڳتي ايندو، انشاء الله تعاليٰ. ڪن جي شهوت مان پيدا ٿيندڙ گناه آهن ناجائز ڳالهين جو ٻڌڻ، نامحرمات جو ڪلام ٻڌڻ، لا يعني (اجايو) ڪلام، رات جون گنديون ڪچهريون، واهيات قصن جو ٻڌڻ، نجومين جو ڪلام ٻڌڻ، ڪفر جا اصول ٻڌڻ جو انهن جي ٻڌڻ سان ايمان جي عقيدن ۾ شڪ پيدا ٿئي ٿو. اک جي شهوت حرام شين ڏانهن ڏسڻ ۽ ناجائز شين ڏانهن ڏسڻ، جيڪي دل جي پريشاني جو سبب آهن. ان ڪري فقهاء بازار ۾ رهڻ واري جي شاهدي قبول نٿا ڪن. چون ٿا ته بازاري جي باري ۾ گناهن جو وڌيڪ گمان آهي، جيئن جو ظاهر آهي. ان ڪري طريقت جا بزرگ طالبن (مريدن) کي باغن جي نظاري کان منع ڪن ٿا. نڪ جي معصيت (گناهه) نامحرم عورت جي خوشبو سنگهڻ. نفس جي شهوت کان سواءِ حواس جا گناهه به گهڻا آهن، اهي سمورا دل سان تعلق رکن ٿا، انهن جي جاءِ دل آهي.اهي الله تعاليٰ جي ٻانهن تي ظاهر نٿا ٿين، [153] مگر انهن جون نشانيون، جيئن: وڏائي، ڪينو، حسد، دنيا جي محبت، دنيادارن جي محبت، فقيري کي ناپسند ڪرڻ، فقيرن جي طلب علم کان انڪار، حق لڪائڻ، ان جهڙا ٻيا ڪم. بس اهي گناهه باطني آهن. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

وَذَرُوْا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهٗ(الانعام: 120)

ترجمو: "۽ ظاهري گناهه باطني گناهه (سڀ طرح) ڇڏي ڏيو."

خلاصو ڪلام جو ته هنن برين صفتن جو مدار جيڪي ذڪر ٿيون، نفس جي خواهشن تي آهي. اها پاڙ گناهن جي آهي. اڪثر گناهه شهوت جا آهن. البت سوچ ويچار کان پوءِ توکي سمجهه ۾ ايندو ۽ غضب (ڪاوڙ) پنهنجي ذات ۾ جدا صفت آهي. والله اعلم!

فصل پنجون

نفس جي علاج ۽ ان جي مجاهدي جي بيان ۾

ڄاڻڻ گهرجي تہ نفس دين جو سخت دشمن آهي، ايمان جي راهہ ۾ رڪاوٽ آهي، ان جون صفتون دوزخ جو ٻج آهن. ان جي صفتن مان هر صفت جي مقابلي ۾ دوزخ جي عذابن مان هڪ قسم جو عذاب آهي، جيڪو ان نفس واري لاءِ معين ۽ مقرر ڪيل آهي. البت حڪيم سنائي فرمائي ٿو:

قول تو دوزخ است وبهشت

خواجہ تا در نهاد خويش چہ کشت

ترجمو: "تنهنجو ڳالهائڻ ئي دوزخ ۽ بهشت جو سبب آهي، اي سردار! تنهنجي مرضي جيڪي وٽئي سو پنهنجي زمين ۾ پوک."

فرموده آن درختے ميشود اندر بهشت

تخم طاعت چون بدنيا مرد کشت

ترجمو: "چون ٿا بهشت ۾ هڪ وڻ پيدا ٿيندو آهي، جڏهن ڪو ماڻهو دنيا ۾ نيڪ ڪم ڪندو آهي."

چون ز خشم آتش اندر دل زدی

مايہ نار جهنم آمدی

ترجمو: "جڏهن تون پنهنجي دل ۾ ڪاوڙ جي باهہ ٻاري، جڻ تہ تون دوزخ جي باهہ جو سامان آندو."

الدنيا مزرعة الآخرة. (دنيا آخرت جي پوک آهي) ان جون چار ذاتي صفتون آهن: پهرين نفساني خواهشن ۾ گهري وڃڻ ۽ الله تعاليٰ جي فرمانبرداريءَ کان رڪجي پوڻ ٽين نفساني خواهشن جي ڪِدِ لڳڻ چوٿين ڪاوڙ جنهن جو ذڪر گذري آيو.

اصل ۾ ڪفر، گمراهي، سرڪشي، ظلم ۽ گناهہ آهي.

وَلَاتَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللهِ (ص: 26)

ترجمو: "(نفس جي) سڌ جي تابعداري نہ ڪر جو (اها) توکي الله جي واٽ کان ڀلائيندي."

وَمَنْ اَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوٰىهُ بِغَيْرِهُدًى مِّنَ اللهِ (القصص: 50)

ترجمو: "۽ جيڪو الله جي رستي ڏيکارڻ کان سواءِ پنهنجي سڌ تي هلي، تنهن کان وڌيڪ گمراهہ ڪير آهي؟"

فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ اَضَاعُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوٰتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا (مريم: 59)

ترجمو: "پوءِ سندن پوئتان ڪيترا (ندورا) پيڙهيءَ تي ويٺا (جو) نماز ڇڏي ڏنائون ۽ سڌن جي پٺان لڳا، پوءِ سگهو گمراهيءَ جي سزا لهندا."

الله تعاليٰ جي فرمانبرداري جي ڪمن کان رڪجي پوڻ عين گناهہ ۽ سرڪشي آهي. باقي ڪاوڙ ايمان

كي خراب كندڙ ۽ كفر كي آڻيندڙ آهي. مشكوات جي باب الغضب ۾ هڪ حديث آهي

ترجمو: رسول الله ﷺ فرمايو: "بيشڪ ڪاوڙ ايمان كي ائين خراب كندي آهي، جيئن ايريو ماکيءَ كي خراب كندو آهي."

برا ماڻهو اهي آهن، جيكي نفس كي انهن ڇئن صفتن نفساني خواهشن ۾ غرق ٿيڻ ,الله تعاليٰ جي فرمانبرداري كان رڪجي پوڻ , نفساني خواهشن جي كڏ لڳڻ، ڪاوڙ كان بچڻ.[154]

ترجمو: "حضرت اسماء بنت عميس رضي الله عنها كان روايت آهي، چيائين تہ مون رسول الله ﷺ جن كي فرمائيندي ٻڌو: "اهو انسان ڏاڍو خراب آهي، جنهن وڏائي ۽ تكبر كيو ۽ سڀ كان وڏي ۽ بلند (الله تعاليٰ) كي وساري ڇڏيائين (جو وڏائي رڳو الله تعاليٰ كي سونهين ٿي) ۽ اهو انسان ڏاڍو خراب آهي، جنهن ڏاڍ ۽ ظلم كيو ۽ سڀ كان سهڻي ڏاڍي ۽ غالب (الله تعاليٰ) كي وساري ڇڏيائين. اهو انسان خراب آهي، جنهن قبرستان (قبرن) ۽ ان ۾ مٽي ٿيڻ كي وساري ڇڏيو. اهو انسان ڏاڍو خراب آهي، جيكو آسودو ٿيو تہ سركشي (گناهہ) كرڻ لڳو ۽ پنهنجي شروعات ۽ پڇاڙيءَ كي وساري ڇڏيائين. اهو انسان خراب آهي، جنهن دين جي عوض دنيا ورتي ۽ اهو انسان خراب آهي، جنهن دين كي شبهن جي كري ڦٽي كيو. اهو لالچي انسان خراب آهي، جنهن كي لالچ هلائي. نفساني خواهشن جو پوڄاري انسان خراب آهي، جنهن كي نفساني خواهشون گمراهہ كن. لذتن ۾ مزن ماڻڻ جو پوڄاري انسان خراب آهي، جنهن كي لذتون ۽ مزا خوار خراب كن." ترمذي۽بيهقي شعب الايمان ۾ هيئن آڻن ٿا تہ جيكو پاڻ كي ٻين كان پلويائين آكڙ ۽ ڏيكاء كري يعني تكبركري۽ پنهنجي حد كان ٻاهروجي دنيا جي كمنہ غلطان هجي ۽دنيا جي مزن ۾ مگن رهي حيلو كرڻ گهرجي تہ جيئن نفس انهن صفتن مان گذري. پر حديث اعدا عدوك الذي بين جنبيك جي حكم موجب. هيءَ سخت دشمن حيلي سان هٽ نہ ايندو.

مادر بتہا بت نفس شما است

زانکہ آن بت مار و این بت اژدہا است

ترجمو: "سيني بتن جي ماء خود اوهان جي نفس جو بت اٿو ڇو جو اهو بت نانگ آهي تہ هيءَ تنهنجي نفس وارو بت ازدها نانگ آهي."

بت شکستن سہل باشد نیک سہل

سہل دیدن نفس را جہل است جہل

ترجمو: "بتن كي ڀڃڻ سولو آهي ڏاڍو سولو پر نفس كي سولو سمجهڻ جهالت ئي جهالت آهي."

دشمنی داری چنین در سر خویش

مانع عقل است و خصم جان و کیش

ترجمو: " تنهنجي مٿي ۾ اهڙودشمن وينل آهي، جيكو تنهنجي عقل تي تالا هڻندو آهي ۽ تنهنجي جان جو دشمن ۽ ان كي قتل كندڙ آهي."

یک نفس حمله کند چون سو سمار
بس بسوراخی گریزد در مزار

ترجمو: ”نفس ڳوه وانگر حملو ڪندو آهي ۽ هڪ سوراخ مان ڀڄي قبرن ۾ وڃي لڪندو آهي

در دلت سوراخها دارد کنون
سر زهر سوراخ می آرد برون

ترجمو: ”هينئر تنهنجي دل ۾ سوراخ ڪري ڇڏيو آهي، ۽ جنهن جي هڪ هڪ سوراخ جي ڪري تنهنجو ميڄالو ٻاهر نڪري اچي ٿو.“

بس اي سچا سالڪ! نفس جي حڪم تي مغرور نه ٿيءُ ۽ باور نه ڪر، ڇو ته دشمن مڪار آهي، توڪي ڇوي ٿو ته تنهنجو منهن ڀلو آهي، مٿيءَ ۽ ميرنهن کان صاف آهي. ان جي ڳالهين تي نه لڳ، تون پنهنجو مُنهن ڪتاب الله جي آئيني ۾ ڏس ته ڪيئن آهي؟

ایک پنداری خود را نیک کردار وسعید
ز شتروئی بیں تو در آئینه قرآن مجید

ترجمو: ”اي اهي جو پاڻ کي نيڪ ۽ سٺو ٿو سمجهين، پنهنجي بدشڪلائي قرآن جي آئيني ۾ ڏس.“

نفس پنهنجي تصرف ۽ ڪردار کان نه مڙندو مگر جڏهن پنهنجي عمل کان الڳ ٿئي [155] ۽ اهو جهاد اڪبر (وڏي جهاد) کان سواءِ پنهنجي عمل کان جدا نه ٿيندو، تصرف کان باز نه ايندو. بس پهريان ان کي جهاد سان هٽ ڪري، ان کان پوءِ ان کي رياضت سان فرمانبردار ڪرڻ گهرجي. جهاد مجاهد جيئن قتال ۽ مقاتله هڪٻئي سان جنگ ۽ جهيڙو ڪرڻ کي چئبو آهي. تنهن ڪري نفس سواءِ سخت جنگ جي هٽ نه ايندو. هٽ اچڻ کان پوءِ رياضت کان سواءِ فرمانبردار نه ٿيندو سرڪشي نه ڇڏيندو. رياضت جسم تي بار رکڻ ۽ جسم تي سختي رکڻ ۽ فرمانبرداري ڪرڻ کي چيو ويندو آهي.

راض يروض نصر ينصر باب کان ورتل آهي. ”ارتاضه“ معنيٰ: جڏهن ٻئي کي راضي ۽ خوش ڪري ڇڏي. ”فرس مروض ۽ مرتاض“ اهڙي گهوڙي کي چوندا آهن، جنهن کي مالڪ پنهنجو فرمانبردار ڪري ڇڏي. تروَض معنيٰ: مبالغي سان مشق ڪرڻ يا ”مشق ظاهر ڪرڻ.“ بس جهاد نفس معنوي آهي، تلوار ۽ نيزي وارو ظاهري جهاد نه آهي ۽ اهڙي طرح رياضت لاءِ. حديث شريف ۾ آهي: ”حفت الجنة بالمكارة.“ (جنت کي ڏکين ڪمن پردو جو آهي) نفس ڏکين ڪمن کان ڀڄندڙ ۽ ڀڄندڙ آهي. ”حفت النار بالشهوات.“ نفس شهوتن مان لذت ۽ راحت حاصل ڪري ٿو. جهاد اهو آهي ته نفس کي شهوتن کان منهن موڙي تڪليفن ، ڏانهن آڻجي ۽ لا حول جي تلوار ان جي مٿي ۾ هڻجي.

الحذر ای دوستاں از خنجرش
تیغ لا حولی زنید اندر سرش

ترجمو: ”اي ساٿيؤ! اوهين نفس جي خنجر کان بچو ۽ ڀڄو لا حول جي ترار ان جي مٿي ۾ هڻو.“

هن کي جهاد اڪبر چون ٿا. حديث ۾ آيو آهي ته پاڻ سونهارا ﷺ ڪافرن سان جهاد ڪري واپس

موٽيا. فرمايائون: "رَجَعْنَا مِنَ الْجِهَادِ الْاَصْغَرِ اِلَى الْجِهَادِ الْاَكْبَرِ" (اسين ننڍي جهاد کان وڏي جهاد ڏي موٽي آياسين.) سلوڪ جي ڪتابن ۾ هيءَ حديث گهڻي اچي ٿي.

مرشد معنوي دوڪان وحدت ۾ فرمايو آهي:

اى شهان کشتيم ما خصم برون

ماند خصمے سخت تر اندر درون

ترجمو: "اي بزرگو! اسين ٻاهرئين دشمن کي تہ ماري آياسين، پر ان کان وڌيڪ سخت دشمن (نفس) اسان جي اندر ۾ آهي."

شير باطن سخره خرگوش نيست

کشتن اين کار عقل وهوش نيست

ترجمو: "هن (نفس) کي مارڻ عقل ۽ هوش جو ڪم نہ آهي. اندر جو شينهن سيهڙ جو فرمانبردار نہ آهي."

بہر آن فرمود ختم الرسلين

کين جهاد اکبر است اصغر مبين

ترجمو: "ان لاءِ خاتم الانبياء رسول ﷺ فرمايو تہ اهو جهاد اڪبر آهي ان کي جهاد اصغر نہ سمجهہ."

قد رجعنا من جهاد الاصغريم

اين ز ما مادر جهاد الاکبريم

ترجمو: "بيشڪ اسين جهاد اصغر کان موٽي آياسين، هن وقت اسين وڏي جهاد ۾ آهيون."

مجمع البحار جي ذيل ۾ چيو ويو آهي تہ هيءَ حديث ضعيف آهي. محدثن جو اتفاق آهي تہ حديث ضعيف تي عمل فضائل اعمال ۾ وعظ ۽ ان جو نقل ڪرڻ جائز آهي. حديث ۾ آهي: "والمجاهد من جاهد نفسه فى طاعة الله." رواه البيهقي.[156] ترجمو: "مجاهد اهو آهي، جنهن الله تعاليٰ جي فرمانبرداري ۾ نفس سان جهاد ڪيو."

اهڙي طرح مشڪواة باب الايمان ۾ ٻگهي حديث جو هيءُ ٽڪرو آهي. جڏهن نفس سان جهاد تي توفيق ملي، رحمتِ الاهي جو فيض ان تي نازل ٿئي ٿو. ان کي الله تعاليٰ جو سڌو رستو نصيب ٿئي ٿو الله تعاليٰ ان فيضان جو وعدو ڪيو آهي.

وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (العنڪبوت: 69)

ترجمو: "جن اسان جي واٽ ۾ ڪوشش ڪئي، تن کي ضرور پنهنجون واٽون ڏيکاريندا سون."

تفسير بيضاوي ۾ فرمائن ٿا: وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا اى فِىْ حَقّنا (جهاد مطلق آهي تہ جيئن جهاد ظاهري ۽ جهاد باطني کي شامل ٿئي) لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا (تن کي ضرور پنهنجون واٽون ڏيکاريندا سون) هيءُ وعدو آهي، الله تعاليٰ جي وعدن جي خلاف ورزي نہ ٿيندي آهي. اِنَّ اللّٰهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيْعَادَ (آل عمران:9) ترجمو: "ڇوتہ الله (پنهنجي) انجام کي نہ ڦيرائيندو آهي."

طريقت جي بزرگن چيو آهي تہ: "رياضتن ۽ عبادتن جي ڪري ڪشف پيدا ٿيندو آهي."

چاڻڻ گهرجي تہ جهاد عام آهي، رياضت کي بہ شامل آهي. مطلب تہ جڏهن نفس جهاد ذريعي نفساني خواهشن کان ڪجهہ منهن موڙي، ڪجهہ ان جا آرزو ٽڏا ٿين ۽ ڪجهہ تڪليفون برداشت ڪري. بس رياضت کان سواءِ ان جاءِ کان ترقي نہ ٿيندي بلڪ رياضت کان سواءِ پنهنجي اصل ۽ عادتن ڏانهن موٽڻ شروع ڪندو. نفس سان سخت جهاد ان کان رياضتون ۽ عبادتون ڪرائڻ آهي. نفس جي رياضت الله تعاليٰ جي ذڪر تي هميشگي ڪرڻ آهي.

حضوری گر ہمی خواہی ازو غائب مشو حافظ

متیٰ ما تلق من تھویٰ دع الدنیا واھملھا

رياضت جو اهو قسم دشوار آهي، سهولت سان حاصل نہ ٿيندو آهي. ان جي حاصل ڪرڻ جو طريقو ذڪر ۽ فڪر تي هميشگي ڪرڻ سان آهي. اهڙي قسم جي رياضت سان ئي نفس فرمانبردار ٿيندو آهي.

اَلَا بِذِكۡرِ اللّٰهِ تَطۡمَئِنُّ الۡقُلُوۡبُ (الرعد: 28)

ترجمو: "خبردار! الله جي ذڪر سان دليون آرام وٺنديون آهن."

سيني رياضتن مان تڪڙي اثر ڏيکارڻ واري رياضت بک ۽ اوجاڳو آهي، جو بک نبين سڳورن عليهم السلام جو قوت آهي ۽ چون ٿا تہ ان جو نتيجو نقد آهي. هاٿي وارن جي عادت اها آهي تہ سرڪش ۽ مست هاٿي کي بُک ڏيندا آهن. بس بُک جي ڪري فرمانبردار تي پوندو آهي. بک جا فائدا ۽ ڍؤجا نقصان پنهنجي جاءِ تي ايندا, انشاء الله تعاليٰ. نفس کي رياضت ذڪرن جا قسم ڏين ٿا ۽ ڪيفيتون طريقت جي بزرگن کان حاصل ٿين ٿيون, جو نفس الله تعاليٰ جي ذڪر اذڪار سان مطمئن ٿئي ٿو.

رياضتن جا مرتبا ۽ مقام آهن، جيئن توبہ جو مقام ، پرهيزگاري ۽ تقويٰ جو مقام ، زهد جو مقام ، پاڪدامنيءَ مقام جو وغيره. هرهڪ جو ذڪر پنهنجي جاءِ تي ايندو انشاءَ الله تعاليٰ.

چاڻڻ گهرجي تہ بهشت تڪليفن سان ڍڪيل آهي. عبادتن جا ڪافي قسم آهن، جيئن: وجوبي، استحبابي، قولي، فعلي، مالي ۽ جاني. اهي سموريون نفس لاءِ ڏکيون، دشوار ۽ ناپسند آهن. انهن جي معرفت شريعت جي علم تي موقوف آهي ۽ دوزخ شهوتن سان ڍڪيل آهي. حرام ڪم ڪرڻ، واجبن ۽ سنتن کي ڇڏڻ شهوت آهي. باقي اهي ڪم جن ۾ ماڻهن کي شڪ شبهو يا ڪراهت آهي،پر ان قسم کان آهن، انهن کان پري رهڻ گهرجي، جو ان تي امت جو اجماع آهي. باقي الله تعاليٰ وٽان حرام ٿيل ڪم يا واجبن جو ڇڏڻ سان دوزخ ڍڪيل آهي جيڪي عبادتن يا جائز ڪمن جي قسمن مان هوندا آهن، چوتہ شڪ ۽ شبهو ماڻهن کي آهي، الله تعاليٰ ان کان پاڪ آهي. جيڪڏهن تڪليف واري شيءِ عبادت آهي، جيئن: نماز روزو بس جيڪڏهن قبول پئي تہ عبادت آهي، نہ تہ واجب جو ڇڏڻ (ترڪ واجب) لازم ايندو. جيڪڏهن وجوبي هوندو نہ تہ نہ ثواب، نہ سزا ۽ عبادتن کان سواءِ تڪليف واريون شيون جيڪڏهن عندالله (الله وٽ) معاف ۽ مباح هونديون تہ نہ انهن جو ثواب ملندو ۽ نڪي سزا، نہ تہ عذاب جو حقدار ٿيندو ۽ اها شِق شڪ ۽ شبهي ۾ بہ موجود آهي، چوتہ الله تعاليٰ وٽ هڪ طرف معين هوندو جواز يا عدم جواز حلال هجڻ يا حرام هجڻ.

شهوتن جا ٽي قسم آهن: هڪڙو قسم جنهن سان دوزخ ڍڪيل آهي، اهو حرام ڪم ۽ واجبن جو ڇڏڻ آهي ۽ ٻيا بہ قسم جو انهن ۾ نہ ثواب آهي، نڪي سزا، بلڪ نفس جو انهن ۾ حظ آهي. اهلِ تحقيق وٽ اهي

عبث (اجايا) لا يعني آهن. بس انهن جي ڇڏڻ ۾ جنت ۾ درجا بلند ٿيندا. الله تعاليٰ فرمايو:

اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا(المؤمنون:115)[158]

ترجمو: "اوهين ڀانيو ٿا ڇا تہ اوهان کي اجايو بڻايو اٿئون؟"

تحقيق حديث ۾ آيو آهي: "ومن حسن الاسلام المرأ ترکه مالايعنيه." رواه بيهقي في شعب الايمان.

ترجمو: "شخص جي سهڻي فرمانبرداريءَ مان هي بہ آهي جو جيڪي شيون ان جي لائق نہ هجن. تن کي ڦٽي ڪري."

اهل تحقيق وٽ خواهشن جو هيءُ قسم بہ مذموم آهي، مگر ضرورت وقت خراب نہ آهي. ٻيو سالڪ جو ادنيٰ درجي تي بند ٿيڻ اعليٰ درجي تي ترقي حاصل نہ ڪرڻ. بس اهي شهوتن جا اهي قسم آهن. جو نفس انهن مان حظ لذت حاصل ٿو ڪري، نفس انهن مان آرام حاصل ٿو ڪري. پهريون قسم حرام ڪم. واجبن جو ڇڏڻ آهي. دوزخ انهن سان ڍڪيل آهي. سنن الهديٰ واجبن ۾ شامل آهي. باقي بہ قسم آخرت ۾ درجا بلند ٿيڻ کان رڪاوٽ آهن. انهن لاءِ قيامت جي ڏينهن حسرت ڪرڻي پوندي. بس اهل تحقيق وٽ هي ٻئي قسم شهوت جا خراب آهن. پهريون قسم شهوت جو جيڪڏهن نہ هجي ها تہ ڪوبہ ماڻهو دوزخي نہ ٿئي ها. جيڪڏهن بهشت انهن تڪليفن سان ڍڪيل نہ هجي ها تہ ڪوبہ ماڻهو بهشت کان بي نصيب نہ ٿئي ها.

ترجمو: حضرت ابوهريره رضي الله عنه، رسول الله صلي الله عليه وسلم کان روايت ڪئي تہ پاڻ صلي الله عليه وسلم فرمايائون: "جڏهن الله تعاليٰ جنت پيدا ڪئي تہ جبرئيل عليه السلام کي چيائين: تون وڃ ۽ ان کي ڏس. جبرئيل ويو. تہ جنت ۾ جيڪي نعمتون الله تعاليٰ جنتين لاءِ تيار ڪيون آهن، سي ڏٺائين ۽ پوءِ موٽي آيو. عرض ڪيائين: اي منهنجا رب! مون کي تنهنجي عزت جو قسم تہ جيڪو بہ ان (جنت) جي ڳالهہ ٻڌندو، سو ان ۾ داخل ٿيندو. پوءِ الله تعاليٰ ان کي تڪليف وارين شين سان ڍڪي ڇڏيو ۽ پوءِ فرمايائين: اي جبرائيل! وڃ ۽ ان کي ڏس. جبرئيل ويو ۽ ان کي ڏٺائين ۽ موٽي آيو تہ عرض ڪيائين: اي منهنجا رب! مون کي تنهنجي عزت جو قسم آهي تہ مون کي تہ خطرو آهي تہ ان ۾ ڪوبہ ماڻهو داخل ٿي نہ سگهندو. فرمايائون: جڏهن الله تعاليٰ دوزخ کي پيدا ڪيو تہ فرمايائين: اي جبرئيل! وڃ ۽ ان کي ڏس. جبرئيل ويو ۽ ان کي ڏٺائين ۽ پوءِ موٽي آيو تہ عرض ڪيائين: اي منهنجا رب! مون کي تنهنجي عزت جو قسم آهي تہ جيڪو بہ ماڻهو ان (دوزخ) جي ڳالهہ ٻڌندو، سو ان ۾ داخل نہ ٿيندو. الله تعاليٰ دوزخ کي نفساني خواهشن سان ڍڪي ڇڏيو پوءِ فرمايائين: اي جبرئيل! وڃ ۽ ان کي ڏس. جبرئيل ويو ۽ ان کي ڏٺائين تہ عرض ڪيائين: اي منهنجا رب! مون کي تنهنجي عزت جو قسم آهي تہ مون کي تہ خطرو آهي تہ ڪوبہ ماڻهو ان ۾ داخل ٿيڻ کان سواءِ رهي نہ سگهندو." ان حديث کي ابوداؤد، ترمذي ۽ نسائي روايت ڪيو آهي.

پر ڄاڻڻ گهرجي تہ ذڪر ڪيل تڪليف وارين شين ۽ نفساني خواهشن جي ڄاڻ شريعت جي علم پڙهڻ ۽ ٻڌڻ تي موقوف آهي. عقل ان باب ۾ مستقل نہ آهي، شريعت کان سواءِ عقل کي ان باب ۾ استقلال نہ آهي[159].

هاڻي ان مريد بي وقوف جو حال ٻڌ جڏهن پنهنجي پير کان ٻڌائين:

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتّٰى تُنْفِقُوْا مِمَّا تُحِبُّوْنَ(آل عمران: 92)

ترجمو: "چڱائيءَ کي ايسين ڪڏهن نہ پهچندؤ جيسين جن شين کي دوست رکندا آهيو تن مان (الله جي واٽ ۾) نہ خرچيو."

هن ڇاڪيوجوپنهنجي زال بدڪارن جي مجلس لاءِ مباح ڪيائين. تان جو سڄي رات ان سان بدڪاري ڪيائون. صبح جو اعلان ڪيائين: "لنٌ البر بانفاق احب شيءِ الی فی سبيل الله." مون پياري ۾پياري شيءِ الله جي رستي ۾ خرچ ڪري ثواب حاصل ڪيو آهي تہ لعنت ملامت شروع ٿي ويس.

ائين ان عابد احمق حال جو بيان ڪيو ويو آهي، جڏهن ٻڌائين تہ نفس جي خواهش جي خلاف ڪرڻ گهرجي. جنهن کي نفس ناپسند ڪري، سوبدفعلي ڪرايائين. ٻين کي ڏسيائين تہ نفس کي ڪُتو اٿم. چيائون تہ ڪيئن؟ چيائين تہ دل ۾ خيال ڪيم تہ ڪائي شيءِ وڏيڪ ناپسند ۽ وڏيڪ سخت منهنجي نفس تي ان ڪم کان سواءِ ٻي ڪا شيءِ نہ هئي، بس نفس کي ان خراب ڪم سان خوار وخراب ڪري فرمانبردار ڪيم ۽ڪُتم تہ ان کي اهڙي سزا ڏنائون، جنهن جي لائق هو.

وري هڪڙي جاهل هڪڙي بزرگ کان ٻڌو تہ: "نفس کي ناپسند ڪمن تي زور ۽ زبردستي ڪرڻ گهرجي." سوماڻهن جو پائخانوڪٽي نڪ جي ٻنهي پاسن کان هنيائين ۽ چيائين تہ ڪابہ شيءِ وڏيڪ سخت ۽ ڏکئي نفس تي هن ڪني گندگي کان نہ آهي.

مطلب اهو ٿيو جو تہ شريعت کان سواءِ رستو نہ آهي. ڇاڻ گهرجي تہ تزڪيه نفس (نفس جي پاڪائي) خواهشن ۽ ڪاوڙ جو معتدل (وچٿرو) ٿيڻ آهي، نہ صفا ختم ٿيڻ انهن جو ڇوتہ سٺيون صفتون وچٿريون آهن. شريعت جي قانون موجب اهو سڌو رستو آهي. ٻئي طرف ان جي گهٽ وڌائي ضلالت ۽ گمراهي آهي. جهڙوڪ: خواهشون جڏهن اعتدال جي حد کان وڌي وڃن تہ بريون صفتون جيڪي افراط هوڻ جي طرف آهن، سي ظاهر ٿينديون آهن.

بس جيڪڏهن ان جو لاڙوان شيءِ ڏانهن آهي، جيڪا نفس وٽ لذيذ آهي، يا اهڙي شيءِ جنهن ۾ نفس جو حظ ۽ راحت آهي، اهو لاڙو اصل ۾ شهوت آهي، ان مان شهوت پيدا ٿيندي. جيڪڏهن ان جو لاڙو ضرورت کان وڏيڪ آهي تہ لالچ پيدا ٿيندي. جيڪڏهن ان جو لاڙوضرورت کان اڳ آهي تہ حرص ۽ اميدون پيدا ٿينديون. شره (ٻنهي جي فتح سان) زياده حرص کي چوندا آهن. [160] جيڪڏهن ان جو لاڙو ضرورت کان وڏيڪ ضرورت وقت آهي تہ اسراف، بُخل ۽ ٻئي شيءِ جو حرص پيدا ٿيندو. ٻين کي ان تي قياس ڪر.

اهي ڳالهيون پنهنجي گمان موجبِ نفعا حاصل ڪرڻ جي قسم کان آهن. . جيڪڏهن انفاق ۽ خير خيرات ڪرڻ جون خواهشون وڏيڪ هجن تہ اجايو خرچ، رياء ۽ اسراف ٻئي قسم جو پيدا ٿيندو. ان تي ٻئي کي قياس ڪر. جيڪڏهن خواهشون وچٿرائپ جي حد کان گهٽ آهن ۽ ڪميت ۾ مغلوب آهن. ڪاوڙ جي گهٽ هجڻ مان ياڙيائپ، ڪدڙائپ، بي غيرتي، بي حيائي، ذلت، ڪميڻائپ، هيڻائي، ويڳاڻائپ، پڙوت ۽ نالائقي پيدا ٿينديون آهن. ڪاوڙ گهڻي هجڻ مان تند خوئي، بد خوئي، پاڻ پڏائڻ، پاڻ کي ياڻئڻ، وڏائي، دشمني، ساڙ، ڪينو ڪوڙ فخر، تڪبر، ۽ ڪدورت پيدا ٿينديون آهن. سالڪ جو مقصد وصفن کي وچٿرو رکڻ آهي، جنهن جو نالو صراط مستقيم (سڌو رستو) آهي.

اَللّٰهُمَّ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ

• اي الله! اسان کي سڌو رستو ڏيکار.

اهو وچ آهي افراطِ ۽ تفريط جو. "خير الامور اوسطها" يعني وچترا ڪم ڀلا آهن سيني سٺين صفتن جي منشا خواهشن ۽ ڪاوڙ کي اعتدال تي رکڻ آهي. اهو ئي تزڪيه نفس (نفس جي پاڪائي) ۽ تهذيب الاخلاق (اخلاقن جو سينگارڻ) آهي. نفس جو مرڻ بہ اهو ئي آهي، ليڪن جڏهن تزڪيه ۽ تهذيب کان مطمئن ٿئي ٿو.

وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللهِ وَمَنْ يَّتَعَدَّ حُدُوْدَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهٗ (الطلاق:1)

ترجمو: "اهي الله جون (مقرر ڪيل) حدون آهن ۽ جيڪو الله جون حدون (لتاڙي) لنگهندو تنهن بيشڪ پنهنجي جيءُ تي ظلم ڪيو."

وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِيْ مُسْتَقِيْمًا فَاتَّبِعُوْهُ (الانعام: 153)

ترجمو: "هيءَ تہ اها منهنجي سڌي واٽ آهي، تنهن ڪري ان تي هلو."

قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ (يوسف: 108)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) چؤ تہ هيءَ منهنجي واٽ آهي، پڌري حجت سان الله ڏانهن سڏيان ٿو آءٌ ۽ منهنجا تابعدار بہ سڏيندا آهن."

جڏهن اهي ذڪر ٿيل ٻئي صفتون جيڪي سيني سٺين صفتن جي پاڙ ۽ بنياد آهن، وچٽريون ٿينديون تہ بس نفس کي شريعت جي قانون موجب پرهيزگاري جو ڳٽ ڳچي ۾ پوندو ۽ برين صفتن مان هر صفت جنهن جي مقابل سٺين صفتن مان هڪ آهي، تبديل ڪندو. تان جو سموريون خراب صفتون ختم ٿي وينديون. ان جي جاءِ تي سٺيون صفتون ظاهر ٿينديون. اڪثر صفتون هڪٻئي جي مقابلي ۾ آهن. هڪ خراب تہ ٻي سٺي. هڪ جي هجڻ سان ٻي ختم ٿي ويندي، هڪ جي نہ هجڻ سان ٻي هوندي. جيئن: شر ۽ خير، ايمان ۽ ڪفر، علم ۽ جهل، طاعت ۽ عصيان، [161] حق ۽ باطل، سعادت ۽ شقاوت. بس اهي صفتون هڪ جاءِ تي هڪ وقت گڏ نہ ٿينديون ۽ ٻئي گڏ ختم بہ نہ ٿينديون.

اهڙي قسم کي نقيضين ۽ ضدين چوندا آهن، ليڪن ضدين حقيقت ۾ اهي آهن، جيڪي هڪ جاءِ گڏ نہ ٿين، پر ختم ٿين، جيئن: اچاڻ ۽ ڪاراڻ، گرمي ۽ سردي. تقابل چار قسم آهي: (1) تقابل تضايفين جو جيئن پيءُ ۽ پٽ، ڪل ۽ جزء. (2) تقابل متناقضين جو اهو تقابل نفي ۽ اثبات آهي، جيئن انسان ۽ لا انسان ۽ ذڪر ڪيل مثال. (3) عدم والملڪه جيئن تقابل حرڪت ۽ سڪون انهن وٽ جيڪي چون ٿا سڪون جي معنيٰ آهي عدم الحرڪة، ان صورت ۾ تقابل علم ۽ جهل جو ساڳي قسم جو آهي. بعض سڪون کي وجودي چون ٿا. اهڙي ريت عميٰ ۽ بصر، موت ۽ حيات، علم ۽ جهل ۾. عميٰ، موت ۽ جهل کي وجودي چون ٿا. ان تقابل کي تقابل متناقضين چون ٿا، جدا قسم نٿا شمار ڪن. انهن وٽ تقابل ٽي قسم آهي: (1) تقابل ضدين جو جيئن اڇاڻ ۽ ڪاراڻ اصول وارا تقابل سيني قسمن تي ضدين جو اطلاق ڪندا آهن. بس اصول وارن جي اصطلاح ۾ تقابل ۽ تضاد مترادف (هم معنيٰ) آهن. علم ڪلام جي رسالي ۾، جنهن جو نالو ۽ مصنف معلوم نہ آهي. لکيل آهي تہ: رجاء ۽ قنوط متقابلين آهن، طمع ۽ ياس متقابل آهن. رجاء چئبو آهي شيءِ جي حقداري سان حاصل ڪرڻ جي اميد. طمع چئبو آهي سواءِ حقداري جي شيءِ جي حاصل ڪرڻ جي اميد. توڪل ۽ حرص متقابل آهن. قناعت ۽ حرص بہ متقابل آهن. توڪل چئبو آهي پنهنجي عاجزي جي اقرار سان الله تي

اعتماد ۽ ان تي ڀروسو ڪرڻ. قناعت چئبو آهي ضرورت جيتري تي راضي رهڻ ۽ وڌيڪ جي طلب نہ ڪرڻ. وڌيڪ جي طلب ڪندو تہ حرص ٿيندو. ضرورت کان اڳ گهري تہ اهو بہ حرص آهي. ان صورت ۾ توڪل ۽ قناعت نہ رهندي. انهن ٻنهي صورتن جو گڏ ڪرڻ لالچ آهي. حرص جي غلبي کي بہ لالچ چوندا آهن. رافت (نرمي) ۽ قساوت (سختي) بہ هڪ ٻئي جي مقابلي ۾ آهن. [162] رافت عطوفت (نرمي) رقت القلب (دل جي نرمي) مان پيدا ٿيندڙ آهي. قساوت دل جي سختي آهي. رحمت ۽ غضب متقابل آهن. پاڪدامني، نفساني خواهشن ۾ گهري وڃڻ ۽ هتڪ جي متقابل آهي. زهد ۽ رغبت متقابل آهن. زهد دنيا جي محبت دل مان ڪڍڻ آهي، رغبت دنيا ڏانهن لاڙو ڪرڻ کي چئبو آهي. چون ٿا تہ زهد زهيد تي اڪتفا ڪرڻ آهي ۽ زهيد قليل (ٿورڙي) کي چون ٿا. (زهد) جي معنيٰ حقيقت فقر آهي، ٻئي (رغبت) جي معنيٰ صورت فقر. حلم ۽ سفه متقابل آهن. حلم ڪاوڙ جي هيجان کان نفس کي روڪڻ کي چئبو آهي. سفه نفس جي فساد ڏانهن گهٽ عقل هجڻ ڪري، تڪڙ کي چون ٿا.

خضوع ۽ استڪبار متقابل آهن، مدارات ۽ منازعت متقابل آهن. حياء جي مقابلي ۾ جلع، فحش، هتڪ اچي ٿو. راحت ۽ تعب مقابل آهن، سهولت ۽ صعوبت متقابل آهن. توبه جو متقابل اصرار آهي. استغفار جو متقابل اغترار آهي. طلب ۽ استنڪاف متقابل آهن، نشاط ۽ ڪسل متقابل آهن، الفت ۽ فرقت متقابل آهن، انسٽ ۽ وحشت متقابل آهن. حاصل ڪلام ان رسالي جو اهو جو ذڪر ٿيو تہ مدار تزڪيه نفس ۽ تهذيب اخلاق جو مامور به آهي. حديث شريف ۾ آهي: "تخلقوا باخلاق الله." جيئن جو ان جو شرح باب اول جي آخري فصل ۾ معلوم ٿي آيو. صفت هويٰ ۽ صفت غضب کي اعتدال تي آڻڻ آهي، نہ صفا انهن کي ختم ڪرڻ. فلسفي ۽ جوڳي، يا سَنَت جيئن تہ انهن کي شريعت جي شمع حاصل نہ آهي، تنهن ڪري وهمن جي اونداهين ۾ پيا آهن ۽ ٻنهي صفتن کي، مضمحل (بيڪار) ڪن ٿا.

بس ٻُرين صِفتن جو ٻيو قسم ظاهر ٿيو. ڪيئي سال ان مغالطي ۾ رياضتن جا رنج سنائون ۽ سواءِ رنج ۽ تڪليف جي ڪا شيءِ حاصل نہ ڪيائون. انهن جو نفس اماريت (سرڪشي) کان باز نہ آيو. انهن جو شيطان پنهنجي ڪم کان فارغ نہ ٿيو ۽ نتا ڄاڻن تہ سلوڪ ان رستي ۾ نفس سان آهي. نفس باز آهي [163] جيڪوان تعليم کان پوءِ شريعت جي قانون سان معارف ۽ حقائق الاهي جي شڪار کي شڪار ٿو ڪري ۽ هي ٻئي صفتون ان جا ٻہ پَرَ آهن ۽ ان جا پَر پٽڻ مقصد جي خلاف آهي. بس ان کي ابتدا ۾ شرعي تقويٰ جي پڃري ۾ رکڻ گهرجي ۽ ان کان شريعت جي قانون مطابق رياضت ڪرائڻ گهرجي، تہ جيئن سرڪشي ڇڏي ۽ ان جون مٿي ذڪر ٿيل ٻئي صفتون معتدل ٿين. ان کان پوءِ شريعت جي قانون موجب پرهيزگاري جو ٻڌ ان جي ڳچيءَ ۾ سختي سان وجهڻ گهرجي. ان جي برين صفتن مان هرهڪ کي ڪمزور ڪرڻ گهرجي. اهڙي ريت آهي "المرصاد" ۽ "تحفة الحقائق" وغيره ۾. اهو آهي تهذيب الاخلاق ۽ تزڪية النفس شريعت مڪرمه جي قانون موجب. ليڪن فرمائن ٿا تہ: "پورو تزڪيه نفس دل جي پوري صفائيءَ کان اڳ حاصل نہ ٿيندو. البت هيءُ بحث باب اول جي پنجويهين فصل ۾ گذري چڪو آهي. "مرصاد العباد" ۾ چيل آهي تہ: "طريقت جي بزرگن چيو آهي: جيڪڏهن خواهشون نہ هجن ها تہ ڪوبہ هڪڙو الله جي رستي تي نہ هلي ها. بس مقصود نفساني خواهشن واري صفت کي وچٿرو ڪرڻ آهي. (افضل الاعمال) حديث شريف ۾ آيو آهي: احب الايمان الى الله الحب فى الله والبغض فى الله.

ترجمو: "الله وٽ سڀ کان وڌندڙ ايمان الله خاطر محبت رکڻ ۽ الله خاطر دشمني رکڻ آهي."
حديث ۾ آيو آهي: "من احب لله وابغض لله واعطیٰ لله ومنع لله فقد استکمل الايمان."
ترجمو: "جنهن الله خاطر محبت رکي ۽ الله خاطر دشمني رکي ۽ الله خاطر ڏنائين ۽ الله خاطر نہ ڏنائين تہ ان شخص پنهنجي ايمان کي ڪامل ڪري ڇڏيو."
بس اهو حب ۽ بغض، اعطاء ۽ منع سواءِ خواهشن ۽ ڪاوڙ جي نہ ٿيندو. بس مقصود اعتدال آهي صفا ميساري ڇڏڻ مقصود نہ آهي. صاحب گلشن راز فرمايو: آهي

عدالت چون شعار ذات اوشد
ندارد ظلم زان خلقش نکوشد

ترجمو: "جڏهن وچٿرائپ واري صفت ان جي نشاني ٿي، تہ ان مان ظلم ۽ زيادتي ختم ٿي ويندا، ان صفت جي ڪري بزرگ ٿي ويندو."

همہ اخلاق نيکو درميانہ است
ز افراط وز تفريطش کدانہ است

ترجمو: "سيئي سهڻا اخلاق وچٿرا آهن، حد کان وڌيڪ ۽ حد کان گهٽ کان پاڪ آهن."

ميانہ چوں صراط المستقيم است
زهر دو جانبش قعر جحيم است

ترجمو: "سڌي دڳ وانگر وچٿرا آهن، ان جي ٻنهي پاسن (افراط ۽ تفريط) کان جهنم جو ترو آهي."

ظهور نيکوی در اعتدال ست
عدالت جسم را اقصیٰ الکمالست

ترجمو: "نيڪ سيرت ظاهر ٿيڻ وچٿرائپ ۾ آهي ۽ جسم کي اعتدال تي رهائڻ سڀ کان وڏو ڪمال آهي."
صفات جي اعتدال سان نفس پاڪ ٿئي ٿو.
قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا (الشمس: 9-10)
ترجمو: "جنهن ان (نفس) کي بدڪاريءَ کان پاڪ ڪيو سو بيشڪ ڇٽو ۽ جنهن ان کي (گناهن ۾) پوري ڇڏيو سو بيشڪ ٽوٽي وارو ٿيو."
چاڻڻ گهرجي تہ نفس تزڪيي ۽ اطمينان کان پوءِ بہ ٻين شهوتن جي آرزو رکي ٿو. ليڪن تقويٰ جو ڳٽ شريعت جي قانون موجب ان جي ڳچيءَ ۾ وجهن ٿا.[164]

گر معلم گشت ايں سگ هم سگ است
باش ذلت نفسہ گو بدر گشت

ترجمو: "جيڪڏهن هي (نفس) ڪتو استاد بڻجي وڃي تہ بہ ڪتو ئي آهي، نفس کي ذليل ئي رک جيتوڻيڪ چنڊ بڻجي وڃي."

گردنش با طوق تقویٰ سخت بند
تا نیفتد او گہی اندر کمند

ترجمو: "ان جي ڳچي ۾ پرهيزگاري جو ڳٽ سُڪ ٻڌ، تہ جيئن رسيءَ سان ٻڌل هجي ۽ ان جي چوٽڻ جو ڏڳ لهي نہ سگهي."

مطمئن-نفس وارا پنهنجي برائي ۽ ڀلائي کي عين اليقين ڄاڻن ٿا. يقيني طور ڀلائي اختيار ڪن ٿا. برائي کان پري رهن ٿا. جيڪڏهن اوچتو برائيءَ ۾ پون ٿا تہ تڏي تي ئي پشيمان ٿين ٿا. بس گناهن کان توبهہ ڪندڙ جڙ تہ گناهہ ڪيو ئي ڪونہ هو جي حڪم موجب جڙ تہ اهي برائيءَ ۾ پيا ئي نہ هئا. بس بُري شهوت نفس جي تزڪيه نفس ۽ اطمينان کان پوءِ بہ صفا نٿي مري. تنهن ڪري ان جو علاج تقويٰ آهي. باقي جيڪو حديث ۾ آيو آهي: "لايؤمن احد كم حتىٰ يكون هواه تبعا لما جئت به."

ترجمو: "اوهان مان ڪوبہ تيستائين مؤمن نٿو ٿي سگهي، جيستائين سندس نفساني خواهشون منهنجي آندل شريعت جون تابعدار ٿين."

ان هوا مان مراد عقل جي تدبير سان نفس جي خواهش آهي. يعني خواهش عقل صافي جي تدبير جي تابع هجي، نہ خواهش مجرد ۽ مستقل هجي، ڇوتہ جيڪڏهن خواهش مجرد مراد هجي ها تہ سواءِ معصوم مطلق جي ٻيو ڪوبہ صغيري ۽ ڪبيري گناه کان معصوم هجي ها. صغيري ۽ ڪبيري جي خواهش کان ڪوبہ ماڻهو امن ۾ نہ آهي. انبياء عليهم السلام جي مطلقه عصمت باري ۾ بہ اختلاف آهي، جيئن مٿي تفصيل سان معلوم ٿي آيو. جيتوڻيڪ مذهب مختار موجب عصمت انبياء عليهم السلام علي الاطلاق نبوت کان اڳ ۽ پوءِ يعني صغيري ۽ ڪبيري گناهہ کان ڄاڻي واڻي ۽ ڀل ۽ وبسر کان اها عصمت واقعي آهي. باقي خيال ۽ نفس جي خواهش کان عصمت ڪنهن ناجائز شيءِ لاءِ، جنهن وقت نفس کي پنهنجي حال تي اختيار ڏنل هجي، سا معلوم نہ آهي.

ڪجهہ بزرگ فرمائن ٿا تہ: حضرت يحييٰ، حضرت عيسيٰ، بيبي مريم ۽ حضرت محمد رسول الله صلي الله عليهم اجمعين وسلم، ڇنني لاءِ معلوم آهي تہ ڪوبہ خيال ۽ خواهش ناجائز شيءِ جي دل تي نہ آئي هين. ان ڳالهہ جي تائيد الله تعاليٰ جو قول ڪري ٿو:

أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ الصَّالِحِينَ (آل عمران: 39)

ترجمو: "الله توکي يحيٰ (جي ڄمڻ) جي خوشخبري ڏئي ٿو جو الله جي حڪم جو سچو ڪندڙ ۽ سردار ۽ جتو ستو ۽ صالحن مان پيغمبر آهي."

وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (آل عمران: 36)

ترجمو: "۽ آءٌ ان کي ۽ سندس نسل کي تڙيل شيطان (جي شر) کان تنهنجي پناهہ ۾ سونپيان ٿي."

[165] قول نبي ﷺ جن جو: "ولكن الله اعانني عليه اى على الشيطان فاسلم فلا يامرني الا بخير" رواه مسلم

ترجمو: "پر الله تعاليٰ ان شيطان جي باري ۾ منهنجي مدد فرمائي آهي، تنهن ڪري اهو مسلمان ٿي ويو آهي، تنهن ڪري هينئر اهو بہ مون کي ڀلائيءَ جي ڪمن کان سواءِ ٻيو ڪوبہ (وسوسو) نٿو وجهي."

ظاهر هيءَ آهي تہ حضرت عيسيٰ، بيبي مريم، حضرت يحيٰ عليهم السلام جن جو شيطان غير مسلم هو ۽ الله تعاليٰ جي طرفان انهن کي هر وقت بچاء حاصل هو ۽ احتمال آهي تہ مسلمان ٿيو هجي. والله اعلم!

نفس ناجائز شيءِ جي خواهش نہ ڪندو آهي. مگر جڏهن شيطان نفس جي خواهشن ڪي نفس لاءِ سينگاري ٿو جنهن ڪي شيطاني وسوسو چون ٿا. بس خواهشن جو ظاهر ٿيڻ نفس جو مادو آهي. شيطان ان ڪي سينگاري ٿو ۽ مطلق نفس جون خواهشون جيڪي خراب آهن. سينگار ڪان پوءِ آهن. ان سينگار تي آهن ان جي مادي ظاهر ٿيڻ تي ناهن. بس انهن چئن ذڪر ٿيل شخصيتن وٽ اهو شيطاني سينگارجڻ ، جيڪو مذموم آهي، سو نہ هو. جيڪڏهن پاڻ سونهارن ﷺ بابت حديث مذڪور ۾ جيڪا نفي آهي سااصل ايمان جي ناهي، اها ڳالهہ حق آهي، ان تي اجماع آهي. ڇوتہ ان سان اڪثراوليائن ۽ اڪثر انبياء عليهم السلام جي ايمان جي نفي لازم ايندي ۽ اهو باطل آهي. بس ماده هوا مان حديث مذڪور ۾ اها ئي نفس جي خواهش مراد آهي عقل صافي جي تدبير سان ان جو غير ناهي.

مثلا: هڪ خوبصورت عورت پاڻ کي ڪنهن مرد وٽ پيش ڪري ۽ ان عورت جو حسن ڏسي ۽ محسوس ڪري تہ اهو خواهش جو مادو آهي، ان ڪان ڪوبہ ماڻهو معصوم نہ آهي.

حديث ابن مسعود رضي الله عنه جي روايت سان: "راى رسول الله صلى الله عليه وسلم امراة فاعجبته" ان قسم ڪان آهي. ان ڪان پوءِ شيطان ان مادي ڪي جيڪو ان ماڻهوءَ جي دل ۾ آيو آهي. يعني صورت علمي ڪي نفس واسطي سينگاري ٿو ۽ ذڪر ڪيل چار ماڻهو ان سينگارڻ ڪان بچيل آهن ۽ باقي ڪاملن جو حال معلوم نہ آهي ۽ اهو سينگارجڻ ۽ سينگاريل ذات نفس جي خواهش آهي ۽ اها حديث مذڪور ۾ مراد نہ آهي ۽ سينگارجڻ ڪان پوءِ ان مادي ڪي نفس ان مرد جي عقل وٽ پيش ڪري ٿو. تڏهن ان مرد جو عقل في الفور ان خواهش ڪان مانع ٿئي ٿو جيڪا ان جي دور انديشي ۽ تدبير آهي. بس ان جي نفس جي خواهش عقل جي تدبير سان وحي آسماني جي مطابق ٿي.اهڙي طرح منهن موڙڻ ۽ رڪجڻ ۾ ايمان ڪامل ٿيو. جيڪڏهن ان خواهش ڪي عقل جي تدبير سان گڏ نہ ملائي ها، يقينًا مصيبت ۾ پوي ها. عقل جي صاف تدبير ۽ دور انديشي الله تعاليٰ جو برهان آهي.[166]

وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهٖ ۚ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ اَنْ رَّاٰ بُرْهَانَ رَبِّهٖ ۚ كَذٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوْۗءَ وَالْفَحْشَاۗءَ (يوسف: 24)

ترجمو: "۽ بيشڪ (اها) ان ڏانهن لڙي ۽ (يوسف بہ) ان ڏانهن لڙيو جيڪڏهن پنهنجي پالڻهار جو دليل نہ ڏسي ها (تہ جيڪي ٿيڻو هو سو ٿئي ها) اهڙي طرح انهيءَ ڪري ٿيو تہ بڇڙائي ۽ بي حيائي کانئس ٽاري سون."

ان جي باوجود معصومن لاءِ الله تعاليٰ جي عصمت وڏي مددگار آهي. جيڪڏهن حاذق (هوشيار) حڪيم ڪنهن بيمار کي چوي تہ مٺائي کائڻ تنهنجي لاءِ نقصانڪار آهي، ان ڪان پوءِ ان بيمار مٺاڻ ڏنو ان جي کائڻ جو ان جي دل ۾ خيال آيو. بس ڏسڻ ۽ پسند اچڻ مٺاڻ جو ان مرد کي مثال خواهش جي مادي جو آهي. ان جو راغب ٿيڻ ان جي کائڻ ڏي خواهش سينگاريل آهي. اعراض (منهن موڙڻ) ان ڪان عقل جي دور انديشي ۽ ان ڪان پڪ سان رڪجڻ الله تعاليٰ جي توفيق سان آهي. انبياء عليهم السلام جي عصمت جو مثال آهي، هن معنيٰ سان تہ انبياء عليهم السلام جيتوڻيڪ رغبت طبعي ۽ نفس جي خواهش مرغوب الطبع (طبيعت کي وڻندڙ) ڏانهن آهي، ليڪن ارادو ۽ اهتمام ان جو نٿا ڪن. بلڪ اعراض (منهن موڙڻ) ٿا ڪن ۽ اڪثر اولياء الله ڪي انبياء عليهم السلام جي تابعداري جي برڪت جي ڪري اها سعادت حاصل آهي.

جيڪڏهن رغبت طبعي ان جي کائڻ تي زور ڀري ۽ عقل ان جي کائڻ ڪان مانع نہ ٿئي تہ يقيني طور کائيندو ۽ جڏهن کاڌائين تہ في الفور حسرت ۽ ندامت ۾ پيو ۽ اصلاح ڪرڻ واريون دوائون ورتائين. اهو مثال محفوظان حق جو آهي، جيڪي اصرار ۽ اقسام خواطر ڪان محفوظ آهن ، جيڪي خواطر سان تعلق رکن ٿا. انهن جو بحث باب چوٿين ۾ ايندو انشاء الله تعاليٰ.

فصل ڇهون

شيطان جي حقيقت ۽ ان جي قسمن جي بيان ۾

ڄاڻڻ گهرجي تہ شيطان ورتل آهي شطن (ٻنهي جي فتح سان) بمعنيٰ ڄاڻي واڻي پري ٿيڻ ۽ مخالفت ڪرڻ چيو ويندو آهي: شَطَنَ يَشْطُنُ نصر کان "جڏهن پري وڃي پئي، هٺيلو ٿئي ۽ سرڪشي ڪري"

ان جي ماخذ ۾ ٻيو قول بہ آهي، لغت ۾ هر سرڪش کي شيطان چوندا آهن. جن هجي يا انسان. جيئن الله تعاليٰ جو قول: شياطين الانس والجن. شريعت ۾ ان جو غالب استعمال ديو معهود تي آيو آهي. ان جو مادو باهہ غير صافي دونهي سان مليل آهي ۽ ڪفر ۽ سرڪشي جي اونداهي، ان جي مزاج ۽ طبيعت ۾ آهي. انسان ۾ داخل ٿيڻ ۽ نڪرڻ جي طاقت رکي ٿو. انسان کي ان جي خبر نہ پوندي آهي. "قوت القلوب" وغيره ۾ اهڙي طرح آهي.

سوال: هيءَ دنياوي باهہ جيڪا محسوس آهي،[167] جسم کي ساڙي ٿي ۽ جڏهن جسم جي ويجهو ٿئي ٿي، تہ گرمي معلوم ٿئي ٿي پر شيطان جي حقيقت ائين نہ آهي. بس ڪيئن معلوم ٿيو تہ ان جو وجود باهہ مان آهي؟

جواب: هر شيءِ جي ثابت هجڻ جي خبر شريعت ۾ آئي آهي. عقل ان جي حقيقت ۽ ڪيفيت کان واقف نہ آهي. بس هر حال ۾ ايمان آڻڻ گهرجي ۽ ايمان غيب تي آڻڻ گهرجي. باهہ جيڪا مرخ ۽ عفار (وڻن جا نالا آهن) ۽ ٻين سمورن وڻن ۽ پٿرن ۾ رکيل آهي، ان باهہ جي ڪيفيت جيڪا پاڻي سان نٿي وسامي ۽ جاءِ کي نٿي ساڙي، ان کان عقل واقف نہ آهي. بس جيڪڏهن ڪو ان جي ڪيفيت تي واقف نہ ٿيو تہ ڪهڙو حرج آهي؟

ڄاڻڻ گهرجي تہ شيطان ٻيو آهي ۽ نفس ٻيو آهي. تحقيق ان جي ايندڙ فصل ۾ ايندي. ڄاڻڻ گهرجي تہ علماء جو ان ڳالهہ ۾ اختلاف آهي تہ شيطان ۽ جن هڪ قسم آهن. امتياز باعتبار خدمت جي آهي، يا ٻہ قسم آهن، هرهڪ جدا جدا ليڪن سمورا ان ڳالهہ تي اتفاق ڪن ٿا تہ شيطان ۽ جن ٻئي ناري (باهہ مان) آهن.

وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ (الرحمن : 15)

ترجمو: "۽ جن کي باهہ جي النبي مان بڻايائين"

الله تعاليٰ وٽ شيطان جو حڪايتي انداز هيئن آهي:

خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ (ص: 76)

ترجمو: "(جو) مون کي باهہ مان بڻايئي ۽ ان کي متيءَ مان بڻايئي."

هڪ جماعت جو رايو آهي تہ ٻئي هڪ قسم آهن. الله تعاليٰ انهن کي ماڻهن جي دل تي فتني لاءِ مسلط ڪيو آهي، انهن کي شيطان چون ٿا ۽ باقي سيني کي جن چون ٿا. شيطان جنن مان بہ آهن. الله تعاليٰ شيطان جي حق ۾ فرمايو:

كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ اَمْرِ رَبِّهٖ (الكهف: 50)

ترجمو: "اهو جنن مان هو پوءِ پنهنجي پالڻهار جي حڪم جي نافرماني ڪيائين."

جنن جا سمورا قسم اها قدرت رکن ٿا تہ پٿر ۽ ديوار ۾ داخل ٿين ۽ ٻاهر اچن. جيئن ان ڳالهہ تي ڪيئي حديثون ڏس ڏين ٿيون. جيڪي ٿانون ڍڪڻ جي باري ۾ مشڪواة ۾ آيل آهن. اڪثر فلسفي، بلڪ سمورا فلسفي سواءِ ابو علي ۽ ان جي تابعدارن جي، جنن ۽ شيطانن جي وجود جي نفي ڪن ٿا، انهن جي وجود جو انڪار ڪن ٿا. ابو علي ۽ ان جا پوئلڳ جنن ۽ شيطانن جي وجود جا قائل آهن. ليڪن انهن کي هوائي حيوان چون ٿا.[168] نہ ناري اهو قول بظاهر قرآني نص جي خلاف آهي. مجمع البحار ۾ فرمائي ٿو تہ: شيخ ابن عربي فرمائي ٿو: هن ڳالهہ تي مسلمانن جو اجماع آهي تہ جن مرد ۽ عورت ٿين ٿا، نڪاح ڪن ٿا، توالد تناسل (اولاد ڄڻڻ، نسل وڌائڻ) اٿن، کائن ۽ پيئن ٿا.

منهنجي استاد مرزا محمد الخليل مدظله العالي "عدة الخليل من مواهب الجليل" ۾ "مناهج الفكرة" کان نقل ڪيو آهي تہ امام فخر الدين رازي انهن جي اڳواڻ ابو علي سينا کان روايت ڪئي آهي تہ جن مرد ۽ عورت ٿيندا آهن ۽ اهي هوائي مخلوق آهن.جيڪي مختلف شڪلين تي قادر آهن. کائن ۽ پيئن ٿا، ٻار ڄڻن ٿا. ابليس جنن جو پيءُ آهي، جيئن آدم عليه السلام ابو البشر آهي، ليڪن جن مرن ٿا ۽ شيطان مرن نٿا، بلڪ قيامت تائين هوندا. فلسفي جنن جي خلقت (پيدائش) اجرام بسيط ۾ ممتنع چون ٿا. چون ٿا تہ صرف ناري عنصر مان حيوان ڪهڙي طرح موجود ٿيو؟ جنن جي وجود جو انڪار ڪن ٿا. تفسير بيضاوي ۾ سوره حجر ۾ فرمايو آهي تہ: "جنن ۾ غالب باهہ آهي، جيئن انسان ۾ غالب مٽي آهي." الله تعاليٰ جو ارشاد:

وَخَلَقَ الْجَآنَّ مِنْ مَّارِجٍ مِّنْ نَّارٍ (الرحمان: 15)

ترجمو: "۽ جن کي باهہ جي الانبي مان بڻايائين."

جيئن الله تعاليٰ جو ارشاد: "خَلَقَكُمْ مِّنْ تُرَابٍ" آهي. (فاطر: 11، غافر: 67) ترجمو: "۽ الله اوهان کي مٽيءَ مان پيدا ڪيو." تفسير بيضاوي ۾ آهي: "جنن جو ڏاڏو ابليس کان سواءِ ٻيو آهي. ابليس کي الله تعاليٰ "كَانَ مِنَ الْجِنِّ" فرمايو آهي. جنن جا سمورا اُحڪام دنيوي ۽ اخروي علامه حموي جي "الاشباه والنظائر" ۾ موجود آهن، ان جاءِ تي ڏسڻ گهرجن. چون ٿا تہ سمورا شيطان ڪافر آهن، مگر هامه بن ابراهيم بن لاقيس بن ابليس پاڻ سونهارن ﷺ جن وٽ مسلمان ٿيو هو. پاڻ سونهارن ﷺ ان کي سورة الواقعه، والمرسلات، عم يتساءلون، اذا الشمس كورت، الكافرون ۽ الاخلاص ۽ معوذتين سيکاريون هيون.

ان حديث کي ملا علي قاري مشڪواة جي شرح ۾ باب وسوسه ۾ آندو آهي. وعظ جي ڪتابن ۾ ابليس جي اولاد مان سواءِ هامه بن ابراهيم جي بعض جو اسلام ثابت ڪيل آهي. البت "جامع المعجزات" ۾ ذڪر ڪيل آهي، ليڪن اهو ذڪر معتبر ڪتابن ۾ نہ آيو آهي. والله اعلم!

بزرگ فرمائن ٿا تہ: باوجود هن جي جو جن ناري آهن، ليڪن باهہ انهن کي ساڙيندي، جيئن انسان خاڪي آهي، مٽيءَ جي هيٺان مري ٿو. جيڪڏهن طبيعت باهہ ۽ جن جي هڪ نہ هجي تہ انسان جو جنڙيءَ سان وطي ۽ جن جو عورت انسان سان وطي ممڪن نہ آهي. اهو خلاف آهي، جن جو عورت انسان سان نڪاح ۽ انسان مرد جو جنڙيءَ سان نڪاح جائز نہ آهي. شريعت ۾ اهڙي طرح آهي. "الاشباه" ۽ ان جي شرح ۾ هڪ جماعت ان خيال جي آهي تہ شيطان ۽ جن حقيقت ۾ هڪ آهن. شيطان کي فارسي ۾ ديو چون ٿا ۽ جن کي پري. شيطان جون چند صفتون جنّ کان جدا آهن[169] ابليس پهريون شيطان آهي ۽ شيطان ابتدا ۾ ان جو

نالو هو. ان جي اولاد مان هرهڪ کي شيطان چون ٿا، ان جي اولاد ڇمڻ واري طريقي سان آهي، ان جون اولاد نر ۽ ماديون آهن. ابليس ۽ ان جي اولاد قيامت تائين زنده رهندا. سمورا جنّ مرندا رهن ٿا. ٻيو فرق تہ بعض شيطان ابليس جي اولاد مان نہ آهن. حديث ۾ آيو آهي: "هڪ ماڻهو جي ڄمڻ سان گڏ هڪ شيطان ڄمي ٿو ان کي همزاد چون ٿا." البت شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ باب وسوسه ۾ آندي آهي، پار ڇٽڻ جنن جو اهڙيءَ طرح ثابت نہ آهي. ٽيون هيءَ تہ شيطان کي دل ۾ وسوسو وجهڻ جي طاقت آهي، بخلاف جنّ جي. چوٿون هيءَ تہ شيطان ماڻهو تي مسلط (ٻڇيل) آهي، اهڙيءَ طرح جنّ تي بہ مسلط آهي. البت فقيه ابو الليث "تنبيه الغافلين" ۾ حضرت عبدالله بن عباس رضي الله عنهما کان سورة الناس جي تفسير ۾ نقل ڪيو آهي تہ: الَّذِىۡ يُوَسۡوِسُ فِىۡ صُدُوۡرِ النَّاسِ ۙ مِنَ الۡجِنَّةِ وَالنَّاسِ (الناس: 5-6) ترجمو: "جيڪي ماڻهن جي سيني ۾ وسوسو وجهي ٿو جو جنن (جي جنس) مان هجي يا ماڻهن (جي جنس) مان."

حضرت ابن عباس رضي الله عنهما چيو آهي تہ داخل ٿيندو آهي جنن جي سينن ۾ جيئن داخل ٿيندو آهي انسانن جي سينن ۾. پوءِ وسوسا وجهندو آهي، انهن جي سينن ۾. ان کان پوءِ چيو اٿس: وسوسا وجهي ٿو ۽ گناهہ جي ڪم کي سينگاري پيش ڪري ٿو.

هيءَ ٽڪرو حديث مرفوع مان آهي ۽ اها معنيٰ آهي گذريل فصل ۾ گذريل ڳالهہ جي تہ خواهش نفس کان آهي ۽ سينگار شيطان کان آهي. اهو مذهب آهي اهل سنت وجماعت جو. جيڪو "تنبيهہ الغافلين" ۽ "ڪشف المحجوب" مان سمجهہ ۾ اچي ٿو.

بعض بدعتي چون ٿا تہ شيطان کي ڪلي تصرف آهي، خواهش بہ شيطان جي تصرف کان آهي. بعض علماء کي مغالطو ٿيو آهي، تنهن ڪري هن قول کي اهل سنت جو قول چيو اٿن. "الناس" "فِىۡ صُدُوۡرِ النَّاسِ" ۾ عام آهي جيڪا جن ۽ انسان کي شامل آهي ۽ مجمل آهي "مِنَ الۡجِنَّةِ وَالنَّاسِ " ان جو بيان آهي بس ناس ڦيريون بمعنيٰ ناسي جي آهي، النسيان شامل آهي ثقلين (جنن ۽ انسانن) کي. تفسير بيضاوي ۾ اهڙيءَ طرح آهي ۽ ان جو وسوسو الله تعاليٰ جي ذڪر جي نسيان (وسارڻ) وقت هوندو آهي. البت حديث ۾ آهي: "واذا ذكر الله خنس." (جڏهن الله جو ذڪر ڪندو آهي تہ انسان جي سيني مان ٻاهر نڪري ويندو آهي."

جنّ جو اطلاق شيطان تي آيو آهي، ڇوتہ اهو ان جو هڪڙو قسم آهي. ان سان گڏوگڏ ان کي وڏيڪ قوت ۽ طاقت آهي، وسوسي جو تصرف ۽ ان جو جنّ تي مسلط ٿيڻ باوجود ان جي ان کي ڊگهي حياتي آهي. بعض چون ٿا تہ جيڪو شيطان جنّ تي مسلط آهي، اهو ان کان لڪل آهي، جيئن انسان کان لڪل آهي، يعني جنّ ان کي نہ ڏسندو.

پنجون فرق هيءَ آهي تہ شيطان جا سمورا ڪم برائي، ضلالت ۽ گمراهي آهي، مگر هامه بن ابراهيم مسلمان ٿيو هو ٻين جو اسلام معلوم نہ آهي ۽ ان شيطان جو اسلام آڻڻ جيڪو پاڻ سڳورن عليه‌السلام تي مقرر هو سو صحت جي درجي کي پهتل آهي، بخلاف ٻين جنن جي جو انهن مان ڪجهہ مسلمان آهن. ڪجهہ ڪافر ۽ انهن جي ڪافرن تي شيطان جو اطلاق آيو آهي بطريق مجاز جيئن ڪافرن تي انس آيو آهي، جيئن الله تعاليٰ جو قول:

وَكَذٰلِكَ جَعَلۡنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيۡنَ الۡاِنۡسِ وَالۡجِنِّ يُوۡحِىۡ بَعۡضُهُمۡ اِلٰى بَعۡضٍ[170] (الانعام: 113)

ترجمو: "۽ اهڙي طرح هر ڪنهن پيغمبر لاءِ ماڻهن ۽ جنن مان ويري بڻاياسون (تہ پاڻ ۾) هڪ ٻئي کي وسوسو وجهي ڳالهہ جي ملمع سان ٺڳين."

هيءُ معلوم نہ آهي تہ ابليس جنن مان ڄائو آهي يا جدا جنن جي ڏاڏي وانگر باهہ مان پيدا ٿيل آهي؟ حديث ۾ آيو آهي: "جنن جو کاڌو هڏا ۽ جانورن جا ڇيڻا آهن."

ابن مسعود رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ: جڏهن جنن جو وفد نبي عليه السلام وٽ آيو چيائين: اي الله جا رسول! توهان جا امتي هڏي ۽ ڇيڻي سان استنجا ڪن ٿا. الله تعاليٰ انهن شين کي اسان جو کاڌو بڻايو آهي. چيائين تہ ان کان پوءِ رسول الله عليه السلام اسان کي انهن شين سان استنجا ڪرڻ کان منع ڪيو. ان حديث کي ابوداؤد روايت ڪيو آهي. ان روايت ۾ آهي چيائين رسول الله عليه السلام فرمايو: "هڏن ۽ ڇيڻن سان استنجا نہ ڪريو اهو توهان جي ڀائرن جنّن جو کاڌو آهي." ان حديث کي ترمذيءَ روايت ڪيو آهي ۽ اهڙي طرح مشڪواة ۾ آهي.

شيخ عبدالحق "طيبي" کان نقل ڪيو آهي ۽ حاڪم دلائل النبوة ۾ ذڪر ڪيو آهي تہ جنّ جڏهن ڪو هڏو لهندا آهن تہ ان تي گوشت پيدا ٿيل هوندو آهي، ڇيڻو لهندا آهن تہ ان ۾ گاهہ ڦٽل هوندو آهي. اتان معلوم ٿيو تہ جنن جي خوراڪ انسانن جي خوراڪ وانگر آهي، قادر مطلق انهن کي اهڙيءَ ريت ڪارائي ٿو. الله هر شيءِ تي وس وارو آهي. جنن مان ظالم انسانن جو اناج ۽ کاڌو ظلم طور کائن ٿا. شيخ عبدالحق فرمائي ٿو تہ: "بعض روايتن ۾ آيو آهي تہ هڏا جنن جو کاڌو آهي ۽ ڇيڻا جنن جي جانورن جو کاڌو آهي، جيڪي انهن جون سواريون آهن. انهن جا جانور انهن جا تابع آهن، تنهن ڪري مجموع جي انهن ڏي نسبت ڪيل آهي.

ٻئي احتمال آهن، هتي تصريح نہ ملي. اتان معلوم ٿيو تہ جنن جا جانور بہ اجرام لطيفه آهن. والله اعلم بالصواب. ان کاڌي ۾ شيطان بہ شريڪ آهن، تنهن ڪري جڏهن کائيندڙ بسم الله نہ پڙهندو آهي، شيطان ان جي کاڌي ۾ شريڪ ٿيندو آهي.

باب "ما يحل اکله وما يحرم" ۾ ابو ثعلبه کان روايت آهي. اهو ان کي مرفوع بيان ڪري ٿو تہ جنن جا ٽي قسم آهن: هڪڙي قسم کي پَر آهن، هوا ۾ اڏرن ٿا. ٻيو قسم نانگ ۽ ڪُتا آهن. ٽيون قسم زمين تي لهن ٿا ۽ سير ڪن ٿا. ان کي شرح السنه ۾ روايت ڪيائين.

"الحلول" هيٺ لهي اچڻ، يعني زمين تي لهڻ. "ظعن" ظاء (معجمعه) نقطي واري سان لڏڻ ۽ وڃڻ، يعني زمين ۾ ماڻهن جي سير وانگر سير ٿا ڪن.

هاڻي شيطان جا قسم معلوم ڪرڻ گهرجن. ابليس زمين تي نہ ايندو آهي، مگر ڪنهن وڏي ڪم لاءِ ان ۾ وڏو فتنو ۽ فساد هوندو آهي، جيڪو ان جي لشڪر کان نہ ٿي سگهندو آهي. باقي گمراهيءَ جي سڄي نسبت پاڻ ڏي ڪئي اٿس. چيائين:

فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ اَجْمَعِيْنَ (ص: 82)

ترجمو: "تنهنجي عزت جو قسم تہ ضرور مڙني کي گمراهہ ڪندس."

اهاگالهہ سبب بڻجڻ جي ڪري چئي اٿس، جيئن بادشاهہ چوندو آهي تہ فلاڻو شهر فتح ڪندم.

مشڪواة ۾ باب "الوسوسه" ۾ حضرت جابر رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله عليه السلام فرمايو: "شيطان پنهنجو تخت پاڻيءَ تي رکندو آهي، پوءِ پنهنجي لشڪر کي موڪليندو آهي تہ ماڻهن ۾ فتنا وجهن، پوءِ انهن مان هڪڙو ايندو، چوندو: مان هيئن هيئن ڪيو. [171] چوندس تہ تون ڪو وڏو ڪم ڪونہ ڪيو. پوءِ هل ٻيو ايندو. چوندو تہ زال مڙس جي وچ ۾ جدائي ڪرائي اٿم. ان کي پنهنجي ويجهو ڪندو ۽

چوندو تہ تون پلو شخص آھين.“ اعمش چوي ٿو تہ منھنجي خيال ۾ ”فيدنيه منه“ جي جاءِ تي ”فيلتزمه“ چيائين. ان جي معنيٰ يلتزمه اي يعانقه معنيٰ ان سان ڀاڪر پائيندو. يا وري گمان ڪيان ٿو تہ جابر ”فيدنيه منه“ جي جاءِ تي ”فيلترمه“ چيو. ان حديث کي مسلم روايت ڪيو آھي.

ھڪڙو شيطان ھر ماڻھوءَ سان مسلمان ھجي توڙي ڪافران سان گڏ آھي، ان تي ٻڇيل آھي ۽ ان جو مددگار آھي. شيطان جو لشڪر فتنا ڪرائڻ لاءِ دنيا ۾ گھمندو ٿو رھي. بعض ڪمن لاءِ بعض شيطان مقرر ٿيل آھن. جيئن: ”ولھان“ جو ڪم وضو ڪندڙ کي وضوءَ ۾ وسوسا وجھڻ آھي ۽ خنزب جو ڪم نمازي کي نماز ۾ وسوسا وجھڻ آھي، خاء ۽ زا (ٻئي نقطن سان). خاء ۽ زاء ٻنھي کي زير يا ٻنھي کي زبر يا پھرين کي پيش ٻئي کي زبر يا پھرين کي زير ٻئي کي فتح، سيني صورتن ۾ نون ساڪن ھوندو.

مشڪواة ۾ باب سنن الوضوء ۾ ابيّ بن ڪعب رضي الله عنه کان روايت آھي،تہ نبي صلي الله عليه وسلم پاڻ فرمايائون: ”بيشڪ وضوءَ لاءِ ھڪ شيطان آھي، جنھن کي ”الولھان“ چيو ويندو آھي. پوءِ بچو پاڻي جي وسوسن کان.“ ان حديث کي ترمذي روايت ڪيو آھي ۽ ابن ماجه. پاڻيءَ جي وسوسن کان يعني ولھان جي وسوسن کان پاڻي ۾. ان ۾ باب الوسوسه ۾ عثمان بن ابي العاص رضي الله عنه کان روايت آھي. چيائين تہ مون چيو: اي الله جا رسول صلي الله عليه وسلم! بيشڪ شيطان منھنجي ۽ منھنجي نماز ۽ قرائت جي وچ ۾ رڪاوٽ ٿو بنجي. رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: ”اھو شيطان آھي، جنھن کي خنزب چيو ويندو آھي. جڏھن تون ان کي محسوس ڪرين تہ ان کان الله جي پناھ وٺ. پنھنجي کٻي پاسي ٽي دفعا ٿُو ٿُو ڪر.“ مون ائين ڪيو. الله تعاليٰ ان کي مون کان پري ڪيو. ان حديث کي مسلم روايت ڪيو آھي.

ھيءَ ڳالھ معلوم نہ آھي تہ ”ولھان“ ۽ ”خنزب“ ٻہ فرد آھن ۽ ھر جاءِ تي پھچن ٿا يا ٻہ جماعتون آھن؟ ولھان جي جماعت مان ھر فرد کي ولھان چيو وڃي ٿو ۽ خنزب جي جماعت مان ھرھڪ کي خنزب چيوپ وڃي ٿو. والله اعلم بالصواب!

”غنية الطالبين“ ۾ غوث الثقلين قدس سره مرفوع حديث بي بي عائشه رضي الله عنها کان روايت ڪئي آھي. ان حديث ۾ ولھان ۽ خنزب کان سواءِ ستن شيطانن جا نالا ذڪر ڪيا آھن. انھن مان ھرھڪ لاءِ ڪم مقرر ٿيل آھي. انھن مان ھڪڙو مدمش آھي، اھو عالمن تي ٻڇيل آھي. انھن کي مختلف خواھشن ڏانھن وٺي ٿو وڃي. ٻيو حديث نمازين تي ٻڇيل آھي، انھن کان عبادت جي لذت ختم ٿو ڪرائي، انھن کي نماز ۾ الله جي ذڪر کان غافل ٿو ڪري، انھن تي ٿوٽائپ، ننڊ جو غلبو ۽ سُستي ڪرائي ٿو. ٽيون زلبنون، اھو بازار وارن تي ٻڇيل آھي. اھو انھن کي پنھنجي نفعي ۽ ٻئي کي نقصان ڏيڻ لاءِ ڪوڙ ڳالھائڻ ۽ دوکو ڏيڻ لاءِ چئي ٿو. چوٿون ثبر، اھو مصيبت ۾ ڦاٿل ماڻھن تي ٻڇيل آھي. ميت جي مائٽن کي برغلائيندو تہ پار ڪيو، مُنھن متو پٽيو ۽ ڪپڙا ڦاڙيو. پنجون منثوط اھو ڪوڙين خبرن وارو آھي. ماڻھن کي ڪوڙ چغلي ۽ ٽوڪ ۾ مشغول ڪندو آھي. ڇھون: واسم، اھو زناڪارن تي ٻڇيل آھي. مردن ۽ عورتن جي اگھڙن ۾ ڦيو شرارت ڪندو تہ جيئن زنا ڪن. ستون: اعور، اھو چورن تي ٻڇيل آھي، آخر تائين. ان حديث ۾ [172] ست شخص ذڪر ٿيا: مدمش، حديث، زلبنون، ثبر، منثوط واسم ۽ اعور.

ٻہ ٻيا ان کان اڳ ذڪر ٿيا. وعظ جي ڪتابن ۾ ٻين جا ٻہ نالا ملن ٿا انھن نون نالن کان سواءِ. انھن نالن مان ھرھڪ لاءِ وعظ جي ڪتابن ۾ مقرر ڪم جو ذڪر ڪيل آھي، والله اعلم بالصواب!

فصل ستون

ان بيان ۾ تہ ٻہ ڄڻا لازمي طور انسان سان گڏ ڄمن ٿا، هڪ فرشتو، ٻيو شيطان ۽ نفس ۽ شيطان حقيقت ۾ هڪ آهن پر تعين ۾ جدا آهن، اهو هڪ رايو آهي.

ڄاڻ اي سچا طالب! تہ هر انسان سان ٻہ ڄڻا گڏ ڄمن ٿا: هڪ شيطان برائي ڏسڻ لاءِ ان تي مقرر ٿيل آهي، دل جي کٻي پاسي ان جي جاءِ آهي. ٻيو فرشتو ان جي دل ۾ چڱائي جي خيال وجهڻ لاءِ مقرر آهي، ان جي جاءِ ان جي دل جي سڄي پاسي آهي. تفسير رحماني ۾ اهڙيءَ ريت آهي. شيطان جو ڪم گناهہ ۽ شهوت جي ڪمن کي سينگارڻ آهي.

فقيہ ابو الليث سمرقندي فرمائي ٿو تہ: رسول الله ﷺ فرمايو: "نبين کي دنيا ۾ مبلغ ڪري موڪليو ويو آهي، انهن کان صرف هدايت ٿي حاصل ٿيندي ۽ شيطان کي ڪوڙو فريبي ڪري پيدا ڪيو ويو آهي، ان کان گمراهي ٿي پيدا ٿيندي" يعني اهو وسوسا وجهندو ۽ گناهہ جي ڪمن کي سينگاري پيش ڪندو. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

اِنَّ اللّٰهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُّكُمْ فَاَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِّنْ سُلْطٰنٍ اِلَّآ اَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِيْ

(ابراهيم: 22)

ترجمو: "۽ جڏهن ڪم فيصلو ڪيو ويندو تڏهن شيطان چوندو: الله اوهان سان سچو انجام ڪيو هو ۽ مون اوهان سان (ڪوڙو) وعدو ڪيو هو پوءِ اوهان سان نہ پاڙيم. مون کي اوهان تي اوهان جي سڏڻ کان سواءِ (ٻيو ڪو) زور نہ هو پوءِ اوهان منهنجو چيو قبول ڪيو."

شيطان جي ان سينگار کي وسوسو ۽ وسواس واو جي ڪسري ۽ فتح سان فتنو ۽ تسويل نالو ڏينس ٿا. وسواس شيطان جو نالو ۽ لقب بہ آيو آهي، جيئن الله تعاليٰ جي قول ۾ آهي:

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (الناس:4)

ترجمو: "(شيطان) جي وسوسن جي بڇڙائي کان."

فتنو آزمائش جي معنيٰ ۾ آهي. شيطان جو فتنو آزمائش آهي، تان تہ ڪڏهن خواهشن ۽ شيطان جو تابعدار ٿئي ٿو ۽ ڪڏهن انهن کان پري ٿئي ٿو. لِيَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ (پليت کي پاڪ کان ڌار ڪري)

وسوسہ ۽ وسواس نرم آواز عورتن جي انداز جي معنيٰ ۾ آهي ۽ بري انديشي جي معنيٰ ۾ بہ ايندو آهي. ۽ اهو بري انديشي جو سبب آهي. باقي گناهہ جو سينگارڻ شيطان جو ڪم آهي ۽ انديشو نفس جو آهي. هن جاءِ تي ذڪر مسبب جو ۽ ارادو سبب جو آهي. تسويل جي معنيٰ سينگارڻ آهي. سينگارڻ جي نسبت نفس ڏي مجازي آهي. خواهشن جو مادو نفس کان آهي. خواهشن کي گناهہ جي لاءِ سينگارڻ شيطان جو ڪم آهي. جڏهن فرمانبرداري جي خواهش نفس کان پيدا ٿيندي، ان خواهش کي سينگارڻ تان تہ فرمانبرداري ظاهر ٿئي، اهو سينگارڻ فرشتي جو ڪم آهي. ان سينگارڻ کي الهام چوندا آهن. مشڪواة جي شرح ۾ شيخ عبدالحق اهڙيءَ ريت چيو آهي.

ابن مسعود رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "توهان مان هرهڪ سان هڪ ساٿي جنن مان ۽ هڪ ملائڪن مان مقرر ٿيل آهي." اصحابن عرض ڪيو: "اي الله جا رسول ﷺ! اوهان سان بہ اهي مقرر ٿيل آهن؟" فرمايائون: "مون سان بہ، ليڪن الله تعاليٰ منهنجي مدد فرمائي آهي،[173] اهو شيطان مسلمان ٿيو آهي، اهو مون کي چڱائيءَ جا ڪم ڏسي ٿو." ان حديث کي امام مسلم روايت ڪيو آهي. "قرين" معنيٰ سنگتي ۽ ساٿي. "فاسلم" ان لفظ کي ٻن طرحن سان روايت ڪيو ويو آهي: پهريون صيغو مضارع معلوم واحد متڪلم. يعني الله تعاليٰ جي مدد سان مان ان جي وسوسن کان سلامت رهيم. ان جو فرمانبردار ۽ تابعدار نہ رهيم. ٻيو صيغو ماضي معلوم يعني مون وارو شيطان مسلمان ٿيو آهي. نهايه جي مصنف فرمايو آهي تہ حديث: "كان شيطان آدم كافرا وشيطان مسلما." (انسان جو شيطان ڪو ڪافر آهي تہ ڪو مسلمان) ان معنيٰ تي دلالت ڪري ٿي. مشڪواة جي شرح ۾ شيخ عبدالحق بہ اهڙي ريت فرمايو آهي. شيخ عبدالحق فرمائي ٿو تہ: بعض روايتن ۾ اچي ٿو تہ جڏهن انسان جو ٻار پيدا ٿيندو آهي، ان سان گڏ هڪ جن بہ پيدا ٿيندو آهي، ان کي "همزاد" چوندا آهن. ظاهر ڳالهہ هيءَ آهي تہ اهو همزاد ان جهڙو ۽ ان وانگر جنڙي مان پيدا ٿيندو آهي ۽ هيءَ بہ احتمال آهي تہ اهو ان سان گڏ عورت جي پيٽ مان پيدا ٿئي ٿو. والله اعلم!

ابن مسعود رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "بيشڪ هر انسان تي هڪ تصرف شيطان جو هوندو آهي، ۽ هڪ تصرف فرشتي جو. شيطان جو تصرف هيء آهي تہ اهو برائيءَ تي اڀاريندو آهي حق کي ڪوڙو ڪندو آهي، فرشتي جو تصرف هيء آهي تہ اهو نيڪيءَ تي اڀاريندو آهي حق جي تصديق ڪندو آهي تنهن ڪري جيڪو ماڻهو (نيڪيءَ تي فرشتي جي اڀارڻ جي) هيءَ ڪيفيت پنهنجي اندر ۾ محسوس ڪري تہ ان کي سمجهڻ گهرجي تہ اها الله تعاليٰ جي طرفان (هدايت) آهي، ان کي ان تي الله تعاليٰ جو شڪر ڪرڻ گهرجي. جيڪو ماڻهو ٻي ڪيفيت (يعني شيطان جو وسوسو وجهڻ) پنهنجي اندر ۾ محسوس ڪري تہ ان کي گهرجي تہ شيطان مردود کان الله تعاليٰ جي پناه وٺي ان کان پوءِ پاڻ سڳورن ﷺ قرآن جي هيءَ آيت پڙهي: "اَلشَّيْطٰنُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَاْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ"البقره:268) ترجمو: "اي مسلمانؤ شيطان اوهان کي سچائيءَ جو پوءِ ڏيندو آهي ۽ اوهان کي بي حيائيءَ (جي ڪمن) جو حڪم ڪندو آهي."

ان حديث کي ترمذي روايت ڪيو آهي. چيائين تہ اها حديث غريب آهي.

"ايعاد" معنيٰ ڊيڄارڻ، يعني هيءُ ڪم ڪرڻ هلاڪت جو سبب آهي ۽ هيءُ ڪم ڪرڻ نجات (ڇوٽڪاري) جو سبب آهي. هرهڪ شيطان ۽ فرشتو ان ڪم لاءِ ان تي مقرر ٿيل آهن، ماڻهو کي ٻيا برغلائيندا ۽ ترغيب ڏيندا. جنهن طرف الله تعاليٰ جي توفيق ملندي، اهو ڪم ٿيندو.

يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ (فاطر: 8)

ترجمو: "جنهن کي گهرندو آهي، تنهن کي گمراهہ ڪندو آهي، جنهن کي گهرندو آهي، تنهن کي هدايت ڪندو آهي."

رهزن دشمن کان الله جي پناهہ وٺڻ لاءِ فرمايل آهي. اهي ٻئي حديثون مشڪواة ۾ آهن ۽ حصن حصين ۾ ت ۽ مص جي علامت سان آيل آهن، جيڪي نشانيون ترمذي ۽ مصنف ابن ابي بکر بن ابي شيبه جون آهن.

فرمايو آهي: "هر انسان جي دل ۾ ٻہ گهر آهن. هڪ ۾ فرشتو ۽ ٻئي ۾ شيطان. پوءِ جڏهن الله جو ذڪر ڪري ٿو تہ شيطان ٻاهر نڪري ٿو وڃي ۽ جڏهن الله جو ذڪر نٿو ڪري تہ شيطان پنهنجي چهنب ان جي دل ۾ وجهي وسوسا پيدا ڪري ٿو."

مشڪواة ۾ باب ذڪر ۾ ابن عباس رضي الله عنهما کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "شيطان انسان جي دل تي ويٺو آهي. جڏهن الله جو ذڪر ڪري ٿو تہ ٻاهر نڪري ٿو وڃي [174] ۽ جڏهن الله جي ذڪر کان غافل ٿو ٿئي تہ وسوسا ٿو وجهيس." ان حديث کي بخاري روايت ڪيو آهي.

"خنس" معنيٰ پوئتي ٿو ٿئي ۽ ان جي سيني مان نڪري ٿو وڃي. "خناس" شيطان جو نالو آهي، وسواس بہ ان جو نالو آهي. اهي ٻئي نالا صفاتي اٿس. ذڪر ڪرڻ وقت "خناس" ان جي صفت آهي. ذڪر ڪندڙ جي سيني مان نڪري ٿو وڃي. الله تعاليٰ جي ذڪر جي وسرڻ مهل "وسواس" ان جو نالو آهي. غافل جي دل ۾ پنهنجي چهنب داخل ڪري وسوسا ٿو وجهي. ان صورت ۾ "الناس" الله تعاليٰ جي قول:

مِنۡ شَرِّ الۡوَسۡوَاسِ الۡخَنَّاسِ الَّذِىۡ يُوَسۡوِسُ فِىۡ صُدُوۡرِ النَّاسِ (الناس: 4-5)

ترجمو: "پٺتي هٽي ويندو (شيطان) جي وسوسن جي بڇڙائي کان، جيڪي ماڻهن جي سيني ۾ وسوسو وجهي ٿو."

"ناس" جو مخفف آهي، جيئن "المتعالي" ۽ "الجواري" ۾ تخفيف ڪئي وئي آهي، الله جي هن قول ۾:

عٰلِمُ الۡغَيۡبِ وَالشَّهَادَةِ الۡكَبِيۡرُ الۡمُتَعَالِ (الرعد:9)

ترجمو: "ڳجهہ ۽ ظاهر جو ڄاڻندڙ وڏو مٿانهون آهي."

وَمِنۡ اٰيٰتِهِ الۡجَوَارِ فِى الۡبَحۡرِ كَالۡاَعۡلَامِ (الشوريٰ: 32)

ترجمو: "۽ سندس نشانين مان درياءَ ۾ جبلن وانگر جهاز هلندا آهن."

وَلَهُ الۡجَوَارِ الۡمُنۡشَئٰتُ (الرحمان: 24)

ترجمو: "۽ سمنڊ ۾ هلندڙ جهاز."

اها تخفيف وقف جي حال ۾ آهي، توڻي جو فعل سان وصل آهي.

ڄاڻ اي سچا طالب! ٻانهو الله جو ذڪر ڪرڻ مهل الله تعاليٰ سان گڏ آهي. ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "الله تعاليٰ فرمائي ٿو: مان ٻانهي سان گڏ آهيان جڏهن منهنجو ذڪر ڪندو آهي ۽ پنهنجن چپن کي حرڪت ڏيندو آهي." ان حديث کي بخاري روايت ڪيو آهي. ليڪن الله جي ذڪر کان غفلت وقت شيطان سان گڏ هوندو آهي. شيطان ان ۾ داخل ٿيندو. صحيحين (بخاري ۽ مسلم) جي حديث ۾ آيو آهي: "بيشڪ شيطان انسان ۾ ان جي رت وانگر هلندو آهي." الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

وَمَنۡ يَّعۡشُ عَنۡ ذِكۡرِ الرَّحۡمٰنِ نُقَيِّضۡ لَهٗ شَيۡطٰنًا فَهُوَ لَهٗ قَرِيۡنٌ (الزخرف:36)

ترجمو: "۽ جيڪو ٻاجهاري (الله) جي ياد ڪرڻ کان غافل رهندو آهي، تنهن لاءِ هڪ شيطان مقرر ڪندا آهيون، جو اُهو ان جو سنگتي هوندو آهي."

ان مان معلوم ٿيو تہ ذاڪر ۽ غافل ۾ ڪهڙو فرق آهي؟ هڪ مخلوق جي پيدا ڪندڙ سان گڏ آهي، ٻيو مخلوق مان ان سان گڏ آهي، جيڪو ساري مخلوق مان بُرو ۽ الله جي رحمت کان پري آهي. هڪڙو الله تعاليٰ

سان راز جون ڳالهيون ٿو ڪري، پيو الله تعاليٰ جي دشمن سان گڏ پنهنجي تباهي ٿو تيار ڪري.

هاڻي سمجه ته ڇو بعض چون ٿا نفس ۽ شيطان حقيقت ۾ هڪ آهن، البت تعين ۾ جدا آهن. دڪان وحدث مثنوي ۾ واقع آهي:

نفس وشيطان هردو يک تن بوده اند

در تعين دو معين بوده اند

ترجمو: "نفس ۽ شيطان هڪ جسم آهن، تعين ۾ ٻه معين آهن."

در حقيقت کيل يک پيووده اند

در دو صورت خويش را بنموده اند

ترجمو: "حقيقت ۾ هڪ آهن، ٻن صورتن ۾ پاڻ کي ظاهر ٿا ڪن."

چوں فرشته وعقل کايشان يک بدند

بهر حکمتهايش دو صورت شدند

ترجمو: "فرشتي ۽ عقل وانگر هڪ آهن، پر حڪمت خاطر ٻه صورتون اٿن."

ان جوبيان هيءُ آهي ته نفس حيواني، جيڪو هن جاءِ تي مراد آهي، لطيف بخار آهي. يعني گرم ٻاڦ جو دونهون، جيڪو ٻاڦ ۾ هوندو آهي. شيطان ٻاڦ مان پيدا ٿيل آهي، جنهن سان دونهون مليل هجي. بس حقيقت ۾ هڪ آهن، دونهون ۽ ٻاڦ. جنهن سان دونهون مليل هجي. حقيقت ۾ هڪ آهن، رڳو ٻه اعتبار رکن ٿا. البته فرشتو ۽ عقل ٻئي نوري آهن، ٻئي حقيقت ۾ نور آهن[175]، ليڪن فرشتو لطيف نوراني جسم آهي ۽ عقل جوهر مجرد نوراني آهي. نور جي هيءَ تعريف ڪئي اٿن: "النور ظاهر لنفسه مظهر لغيره."(نور اهو آهي، جيڪو پاڻ ظاهر هجي، ٻئي کي ظاهر ڪري" ان تعريف سان مادي ۽ مجرد ٻئي نور جي تعريف ۾ داخل ٿيندا. فرشتو مادي نور آهي، پنهنجو پاڻ لاءِ ظاهر آهي ۽ ٻئي کي پاڻ تي ظاهر ڪري ٿو تان ته پاڻ کي، خالق کي ۽ مخلوق کي سڃاڻي. البته سج جو نور سج ۾ پاڻ ظاهر آهي ۽ معقولات ۽ مجرد معنائن کي ظاهر ڪري ٿو جيڪي ان کان سواءِ هرگز ظاهر نه ٿينديون. ان لحاظ کان عقل ۽ فرشتو هڪٻئي کان جدا آهن. هن مسئلي جو ذڪر باب اول جي يارهين فصل ۾ گذري چڪو آهي، والله اعلم بالصواب!

فصل اٺون

عقل ۽ ان جي قسمن جي بيان ۾

ڄاڻ اي سچا طالب! سمورين شرعي تڪليفن ۽ آخرت جي تدبيرن، ديني ڪمن ڪارين، معاش، گذران جي مسئلن جو مدار عقل تي آهي. دنيا جي نظام جو اصلاح ۽ سڌارو انساني نوع جي پيدائش جو سلسلو ان (عقل) سان تعلق رکي ٿو. نفعو ۽ نقصان، ڏک ڏاکڙا ان کان آهن. ثواب ۽ عذاب جو سبب بہ عقل آهي.

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "جڏهن الله تعاليٰ عقل کي پيدا ڪيو ان کي فرمايائين تہ اُٿ. پوءِ اُٿي بيٺو. ان کان پوءِ ان کي چيائين تہ پٺي ڏي تہ پٺي ڏنائين. ان کان پوءِ ان کي چيائين تہ سامهون ٿيءُ تہ سامهون ٿي بيٺو. ان کان پوءِ ان کي چيائين تہ ويهہ تہ ويٺو. ان کان پوءِ ان کي فرمايائين تہ توکان پلي، سهڻي ۽ سٺي ڪا شيءِ مون پيدا نہ ڪئي آهي. تنهنجي ڪري پڪڙيندم ۽ تنهنجي ذريعي ڪا شيءِ ڏيندم، تنهنجي ذريعي سڃاتو ويندم، تنهنجي ڪري ثواب ۽ عذاب ڏيندم."

ان حديث جي باري ۾ بعض عالمن ڳالهايو آهي. ان حديث کي بيهقي شعب الايمان ۾ روايت ڪيو آهي. هيءَ روايت مشڪواة جي آهي. دارقطني ۽ ابن جوزي ان حديث کي موضوع چيو آهي. ڄاڻ تہ عقل پهرين مخلوق آهي، البتہ ان جو بيان باب اول جي ايڪويهين فصل ۾ گذريو. وڌيڪ تفصيل ۽ وضاحت هن باب ۾ ايندو انشاء الله تعاليٰ. هن فصل ۾ عقل جا قسم بيان ڪنداسون. جيڪي انسانن جي دلين جي اختلاف جو سبب آهن. جو انهن جو قيام عقل سان آهي. عقل کي فارسي ۾ "خرد" چوندا آهن. ان جي علم کي فارسي ۾ "دانش" چوندا آهن.

عقل ٻج آهي معرفت ۽ علم جو اصل آهي، معقولات ڏي ان جي تصرف ۽ توجہ کي "ذهن" ۽ "راي" چوندا آهن. ان جي تصرف ۽ توجہ جي اثر کي يعني جيڪو ڪجهہ ان تي مرتب ٿئي، ان کي علم ۽ معرفت چون ٿا.[176]علم ڪلام جي رسالي ۾ جنهن تي رسالي جو نالو ۽ مصنف (ناهيندڙ) جو نالو نہ لکيل آهي، ان ۾ لکيل آهي تہ: روحانيت مان پهريون موجود "عقل" آهي، جيئن ان ڳالهہ تي حديثون ڏس ڏين ٿيون. صوفي ان کي "روح" چون ٿا. اُن عقل جو نفس سان تعلق آهي، جيئن نفس جو بدن سان ربط آهي. بنسبت ان جي نفس آهي، جيئن بدن سان نسبت جي ڪري نفس آهي. ان جا مثال ڏهين فصل ۾ ايندا, انشاء الله تعاليٰ!

جڏهن عقل جو نفس سان تعلق هوندو آهي، ان مهل عقل کان نفس کي روشني ملندي آهي. ان روشني جي ڪري "نفس" کي عقل چوندا آهن. اها روشني ڪڏهن پڪي ۽ مضبوط هوندي آهي. ان کي قوت عاقله چوندا آهن. ان سان ڀلائي ۽ برائي، سهڻائي ۽ خرابي کي سڃاڻبو آهي. ان قوت جي تصرف کي علم ۽ معرفت چوندا آهن. ان جي مقابلي ۾ جهل آهي. راي، تدبير، ذهن، ذڪاءُ، حس، فهم، فطانت، اهي سڀئي قوت عاقله جون ڪيفيتون آهن.

"راي" ڪنهن شيءِ جي حقيقت کي دل سان ڏسڻ.

"تدبير" انديشو ڪرڻ، يعني محسوسات ۽ معقولات ۾ تصرف ڪرڻ.

"ذهن" ۽ "ذڪاء" طبيعت جي تيزي.

• "حدس" قريب يا بين معنيٰ اٿس.

"فهم" امور جزئيہ جي هوريان هوريان ادراڪ ڪي چئبو آهي.

"فطنت" ۽ "فطانت" طبيعت جي تيزي، تڪڙ ۾ مشڪلات ڪي سمجهڻ ۽ ذڪين اشارن جي استنباط ڪي چوندا آهن.

ڪي چون ٿا تہ "ذهن" قوتِ عاقلہ جي معنيٰ ۾ آهي، ان ڪري چوندا آهن: ذڪي الذهن (تيز ذهن)، غبي الذهن (ذهن جو جڏو، گهٽ ذهن وارو)، ذڪي الطبع (تيز طبيعت)، غبية الطبع (طبيعت ۾ جَڏو). الطبع اها قوتِ عاقلہ آهي.

اهي طبيعتون مختلف هونديون آهن ماڻهن جي لحاظ کان ۽ يا ننڍ وڏائي علم ۽ ادب جي لحاظ کان علم وارن، ادب وارن ۽ ترتيب وارن جي لحاظ کان پڻ.

ٻاراڻي حال ۾ اها هوشياري ۽ سمجهہ نہ هوندي آهي، توڙيجو روح جو نفس سان تعلق هوندو آهي. هوريان هوريان عقل جي جوهر مان روشني نفس تي پوندي رهندي آهي، تانجو طاقت وارو ٿيندو. ان ڪي قوتِ عاقلہ چون ٿا. ماڻهوءَ جي اصل طبيعت ٻاراڻي حال ۾ بنا عقل جي آهي. ان کان پوءِ عقل جو اچڻ آهي. بي هوشي ۽ چريائي عارضي، غير جبلي آهي. ننڊ نشو عارضي جبلي آهي. طبيعت انسان جي (سرشت) بناوٽ ڪي چوندا آهن. عقل هجي يا چريائي، هوشياري هجي يا جڏائپ، ٻار ۾ ٻاراڻي وقت کان هوندي آهي. چرئي ۾ چريائي هوندي آهي ۽ عقل واري ۾ عقلمندي واري طبيعت. اها قوتِ عاقلہ ۽ اها روشني ڪن ۾ وڌيڪ هوندي آهي تہ ڪن ۾ گهٽ. شرعي تڪليفن جو دارومدار بالغ ٿيڻ ۽ اسلام جي شرطن سان ان قوتِ عاقلہ تي آهي. حنفين وٽ ڪافر عقلمند رڳو اسلام جو مڪلف آهي. شافعين وٽ سمورين شرعي تڪليفن جو مڪلف آهي. ان بحث جو تفصيل علم فقه ۾ آهي. عبادتن ۽ شرعي تڪليفن جو اڌ چرئي لاءِ معاف هجڻ ۾ اختلاف آهي. ان جي تحقيق "حسامي" جي شرح "التحقيق" ۾ آهي.

خلاصو ڪلام جو تہ جيڪڏهن اجا نور جو پاڇو ٻار جي نفس تي نہ پيو آهي [177] قوي ۽ حواسن جي ڪمزور هجڻ ڪري يا غير طبعي آفت جيئن چريائيوغيره. اتان معلوم ٿيو تہ ننڍڙو ٻار ۽ چريو بي عقل آهن ۽ اڌ چرئي ۾ هميشہ ۽ ٻار ۾ جيڪو بالغ ٿيڻ جي ويجهو نہ آهي، اڪثر ڪري اها روشني غير قار هوندي آهي. يعني عقل جي روشني نفس تي ثابت ۽ مضبوط نہ هوندي آهي. ان ڪي "حالة" چوندا آهن، قوتِ عاقلہ نہ چوندا آهن. ٻار ۽ اڌ چريو پورا چريا نہ هوندا آهن، نہ وري صفا عقل وارا. ڪڏهن عقل وارن وارا ڪم ڪندا آهن، تہ ڪڏهن چرين وارا. ڪڏهن ان "حالة" کي بہ عقل چوندا آهن، چوتہ ان حالت ۾ بہ پنهنجو حسي نفعو ۽ نقصان سمجهندا آهن. جيئن دشمن، درندي ۽ نانگ کان پري ڀڄندا آهن پر ڊيڄارڻ سان نٽا ڏجن. ان ڪري ٻار ڪي عقل وارو چون ٿا. عقل جي اها حالت ٻار ۽ چرئي ۾ بنسبت جانورن جي وڌيڪ آهي. جانور بہ ايترو پنهنجو نفعو ۽ نقصان سمجهندا آهن، ليڪن ان جي باوجود جانورن ڪي عقلمند نہ چوندا آهن. اڌ چريي، ٻار ۽ عقل واري ڪي عقلمند چوندا آهن. اهو مذڪور رسالي جو خلاصو آهي، ڪجهہ زيادتي سان.

عقل جون ٽي معنائون اچن ٿيون: هڪ جوهر مجرد نوراني پيو نور جو نفس ڪي مضبوطيءَ سان روشن

ڪرڻ، جيڪا نفس لاءِ قوتِ عاقلہ آهي تيون نور جي اها روشني نفس تي، جيڪا مضبوط ۽ پڪي نہ هجي، اها حالة آهي. شرعي تڪليفن جو دارومدار قوتِ عاقلہ تي آهي، عقل جي جوهر ۽ مذڪور حالة تي مدار نہ آهي.

جيڪڏهن اهو مدار عقل جي جوهر تي آهي، ٻار ۽ اڌ چريو ۽ چريو ان جي ڪري مخاطب آهن. البتہ حنفين جا ڪجهہ بزرگ: جيئن قاضي امام ابو زيد وغيره فرمائن ٿا تہ: ٻار، اڌ چريي ۽ چريي تي حقوق الله لازم آهن، ان اڳئين خطاب جي ڪري، جيڪو ميثاق جي ڏينهن ٿيو هو ۽ انسان جو ان وعدي کي قبول ڪرڻ جو ان ڏينهن سمورا عقلمند هئا. الله تعاليٰ جي قول:

وَحَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّهٗ كَانَ ظَلُوْمًا جَهُوْلًا (الاحزاب: 72)

ترجمو: "۽ ان کي انسان کنيو بيشڪ اُهو تمام ظالم جاهل آهي."

پر الله تعاليٰ ان وعدي کي اسان جي دلين مان وسارائي ڇڏيو آزمائش ۽ امتحان جي ڪري، تہ جيئن غيب تي ايمان آڻن ۽ مجبور نہ ٿين. نہ تہ ايمان اختياري نہ رهندو بلڪ ان شاهدي جي ڪري، يادگيري جي ڪري ايمان پوءِ ۽ ڏاڍ جي ڪري ٿي پوندو. انهن کان حقوق الله جي ڪرڻ جو سبب ٻارائپ ۽ چريائي آهي. ٻيا چون ٿا تہ انهن تي مورڻ واجب ٿي نہ آهي. "التحقيق" ڪتاب ۾ اهڙي ريت آهي.

چون ٿا هن وجوب جو سبب پويون خطاب آهي، جيڪو قوتِ عاقلہ سان آهي، اهو ميثاق واري ڏينهن وارو اڳيون خطاب نہ آهي.

بس جڏهن هيءُ سارو بحث معلوم ٿي ويو تہ ڄاڻ تہ جيڪي چوندا آهن تہ عقل جوهر مجرد نوراني آهي، [178]ان جي جاءِ دل آهي. انهن جي جاءِ مان مراد روح جي جاءِ، روشن ڪرڻ ۽ ان جي نور کي روشن ڪرڻ آهي، نہ تہ مجرد جي جاءِ سان ڪهڙي مناسبت؟

جيڪي چون ٿا تہ ان جي جاءِ دماغ ۾ آهي، انهن جي بہ اهڙي ئي مراد آهي، جيڪا توهڏي، ليڪن ان جو دارومدار هن ڳالهہ تي آهي تہ انهن جو نفس جي جاءِ ۾ اختلاف آهي. ڪي چون ٿا تہ نفس جي جاءِ دماغ آهي. ڪي چون ٿا تہ ان جي جاءِ دل آهي. ڪي چون ٿا تہ ان جي مقرر جاءِ نہ آهي، بلڪ انسان ۾ ان جي رت وانگر ڦري ٿو پيو. بس ان اختلاف جي ڪري عقل جو تعلق بدن سان آهي، مان مراد نفس جو ان جي نور مان روشن ٿيڻ بہ اختلاف ۾ پئجي ويو. طريقت جي بزرگن وٽ تحقيق هيءُ آهي تہ نفس جي جاءِ دل آهي، جتان ساري بدن ۾ سرايت ڪري ٿو. مگر جسم مان اهي شيون جن ۾ رت داخل نٿو ٿئي، جيئن: وار، ننهن ۽ اهڙو عضوو سڪل ۽ بي ساهہ آهي، جو ان جي وڍڻ ۽ ڪٽڻ سان سور ۽ تڪليف نہ ٿئي، نفس بہ انهن ۾ سرايت نٿو ڪري. ڪڏهن نفس جو تعلق هٿ ۽ پير سان سُست ٿو ٿي پوي، باوجود هن جي جو رت ان ۾ موجود آهي. هڪ ٻن گهڙين کان پوءِ تعلق واپس اچي ٿو. ان کي عرف ۾ "عضون کي ننڊ اچڻ" ۽ "عضون جي سُستي" چوندا آهن. عرب ان کي "خدر" چوندا آهن ٻنهي جي فتح سان، خاء نقطي واري دال ۽ را بنا نقطي جي. آهي جيڪي چوندا آهن تہ: "عقل اهڙو جوهر آهي، جيڪو حواس جي مشاهدي جي واسطي سان محسوسات کي سمجهندو آهي ۽ غائبات کي دليلن ۽ قرينن سان معلوم ڪندو آهي، انهن جي مراد عقل جي جوهر جو نفس کي روشڻ ڪرڻ آهي. جيڪي چون ٿا تہ: عقل عرض آهي ۽ نفس لاءِ قوت ۽ نفس ان جو آلو آهي ، ۽اهو عقل جي ذريعي

كليات جو پنهنجو پاڻ ۾ جزئيات جو واسطي (يعني حواس) سان ادراڪ ڪندو آهي. ان ڪي قوتِ عقليہ چون ٿا.

اُهي جيڪي چون ٿا تہ نفس نوراني لطيف آهي، غائبات ۾ ڪليات جو پنهنجو پاڻ ادراڪ ڪندو آهي سواءِ آلہ حاسہ جي ۾ محسوسات جوحواس سان. انهن جي مراد ان جو ادراڪ قوتِ عاقلہ آهي توڙيجو قوتِ عاقلہ ڪي ان جي ادراڪ جي قوت نہ آهي. البت ٻار ۾ چريو نفس رکن ٿا. ادراڪ بلڪل نہ ڪندا آهن. مگر جيترو جانور باعتبارظاهرجي ادراڪ ڪن ٿا . ڪڏهن انهن تعريفن جي مراد تي اعتراض ٿين ٿا.ڪڏهن عقل جي جوهريۃ ۾ عرضيۃ، ياعقل ۾ نفس ۾ فرق تي بحث ڪن ٿا. تعريفن جي وچ ۾ توفيق ٻڌي تو هاڻي عقل جي تقسيم هڪ اهڙو عرض آهي جيڪو نفس تي روشني وجهي ٿو يعني قوتِ عاقلہ. ڇاڻ تہ نفس عالم معقولات ۾ جيئن آهي، ائين ئي عالمِ محسوسات ۾ آهي. عقل عالم معقولات ۾ سج آهي، عالم شهادت انهن جي اصطلاح ۾ نورآهي جيڪو پاڻ ظاهر هجي، ٻئي لاءِ مظهر هجي، ان ڪي نور چوندا آهن. نور ظهور ڪي مستلزم آهي ۾ ظهور ان ڪي لازم آهي. نور ممڪن ٻہ قسم آهي: هڪ حسي ٻيو معنوي ليڪن نور واجب قياس، عقل ۾ وهمن جي سمجهڻ ڪان ٻاهر آهي. ان جو بيان تفسير هن آيت ڪريم ۾ ڏسڻ گهرجي:

اَللّٰهُ نُوۡرُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضِ(النور: 35)

ترجمو: "الله آسمانن ۾ زمينن ڪي روشن ڪندڙ آهي."

نور حسي جيئن ستارن جو نورۓ باهہ جونور، پنجن حواسن جو نور، اک جو نور ڏسڻ وارين شين ڪي ظاهر ڪندڙ آهي. ڳن جو نور ٻڌڻ وارين شين ڪي ظاهر ڪندڙ آهي. ڇکڻ جو نور ڪائڻ وارين شين ڪي ظاهر ڪندڙ آهي. نڪ جو نور سنگهڻ وارين شين ڪي ظاهر ڪندڙ آهي. ڇُهڻ جو نور سنگهڻ وارين شين ڪي ظاهر ڪندڙ آهي. هيءُ پنج نور نفس تي پنهنجا محسوسات ظاهر ڪن ٿا. بشرطيڪ ٻيون رڪاوٽون ختم هجن، هڪ جو ٻئي تي ظاهر ڪرڻ جي عادت نہ آهي. انهن پنجن نورن جي وجود ۾ انسان ۾ غير انسان گڏيل (مشترڪ) آهن. قوتِ عاقلہ انسان سان خاص آهي، جنهن جي ڪري نفس تي شين جون حقيقتون، معارف ۾ مجرد معنائون ظاهر ٿين ٿيون.

قوت بصيرت ڪي قوت نظريہ چوندا آهن. نفس ڪي جڏهن ڏسڻ جي قوت آهي، اک ڪي ڏسڻ جي قوت آهي، جيڪا سج يا چنڊ يا ستاري يا باهہ يا ميڻ بتي، يا ڏيئي جي روشني ڪان سواءِ ڪجهہ ٻہ نٿي ڏسي. اهڙي ريت قوت بصيرت عقل جي نور ڪان سواءِ ڪجهہ ٻہ نہ ڏسندي آهي نفس تي عقل جي روشني مان مراد اهو ئي نور آهي.۾ قوت بصيرت ان نور جي شرط سان قوتِ عاقلہ آهي.ان ڪري چون ٿا عقل جي روشني نفس لاءِ عين قوت عاقلہ آهي، سولائيءَ سان سمجهڻ ائين آهي.

اشراق قار ۾ قوت عاقلہ هڪ ٻئي ڪي لازم آهن، ڇڻ تہ مذڪوره روشني عين قوت مذڪوره آهي. ٻنهي جي وچ ۾ فرق تمام ڏاڍو ڏکيو آهي. ٿي سگهي ٿو تہ الله جي مهرباني سان هن تفصيل ڪان پوءِ سولو ٿيو هجي.

. هيءُ ٻہ احتمال آهي تہ قوتِ بصيرت، قوتِ عاقلہ ۾ عقل جو روشن ٿيڻ، اهي ٽئي هڪ شيءِ هجن، رڳو اعتباري فرق هجي. ورهاست جيڪا قوت عاقلہ جي سمورن مرتبن جو احاطو ڪندڙ هجي، ممڪن نہ آهي، ڇوتہ قوتِ عاقلہ عقل جو نفس ڪي تفاوت سان روشن ڪرڻ سبب ورهايل آهي ۾ روشن ڪرڻ جو تفاوت عقل

جي تفاوت جي ڪري آهي. عقل ڪُل سج وانگر آهي. عقل جو گهٽ ۾ گهٽ مرتبو باهہ جي ٽانڊي وانگرچمڪندڙ آهي. ٽانڊي جي روشني کان سج جي روشني هزارين هزار درجا وڌيڪ آهي، جيڪا حد ۽ حصر ۾ نہ ايندي.

مرشد معنوي دڪان وحدث مثنوي ۾ ان معنيٰ کان هيئن خبر ڏئي ٿو[180].

تاچہ عالمہا ست و رسودائی عقل

تاچہ پائینہا ست دریاہای عقل

ترجمو: "ڪيترا جهان عقل جي سودا ۾ سمايل آهن عقل جا دريا ڪيترا وسيع ۽ ڪشادا آهن.

این تفاوت عقلہا را نیکدان

در مراتب از زمین تا آسمان

ترجمو: "عقلن جي ان فرق کي خوب سمجهہ، جيڪي مرتبن ۾ زمين کان آسمان تائين آهن."

ہست عقلے ہچو قرص آفتاب

ہست عقلے کمتر از ذرہ شہاب

ترجمو: "هڪڙو عقل سج جي ٽڪي وانگر آهي هڪڙو عقل ستاري جي ٽڪري کان بہ گهٽ آهي."

ہست عقلے چوں چراغے سرخوشے

ہست عقلے چوں ستارہ آتشے

ترجمو: "هڪڙو عقل مست ڏيئي وانگر آهي، هڪڙو عقل باهہ جي شعلن وانگر آهي."

توڙيجو عقل جا مرتبا بي شمار آهن، ليڪن اجمالي طور چند قسمن ۾ بند آهن.

(1) اڪمل (2) ڪامل (3) ناقص مُصيب (4) ناقص مُخطي (5) انقص.

اڪمل انبياء عليهم السلام جو عقل آهي، اهو سج وانگر آهي، ليڪن ان ۾ بہ درجا آهن، جيئن ان جي روشني جا بہ درجا آهن، مختلف وقتن ۾ ايرڻ کان لهڻ تائين سرورڪائنات ﷺ جن جو عقل ائين آهي، جيئن استواء جي وقت سج هوندو آهي، جيڪو هر قسم جي پاڇي کان پاڪ آهي.

چوں کردہ بر صراط حق اقامت بامر فاستقم میداشت قامت

بخط استواء بر قامت راست بہ بین نورش پس وپیش وچپ وراست

نبودش سایہ کو دارد سیاہی زہی نور خدا ظل الاہی

ورا قبلہ میاں شرق غربست ازین درمیان نور غرق ست

بدست اوچو شیطان شد مسلمان بزیر نور او شد سایہ پنہاں

ترجموجڏهن هن حق واري واٽ قائم رکي ۽ الاهي امرموجب ان تي مستحڪم رهيو. سدي ليڪ وانگرهوقائم رهيو. سندس نوراگيان پويان ۽ کابي ساجي ڏس. هن جو پاڇوڪونہ هوڇوتہ منجهس ڪاڪاراڻ نہ هئي. واه جواهوخدائي نورهو ۽ ان ذات جوپاڇوهو. هن جو قبلواوبر ۽ اولہ جي وچ ۾ آهي ۽ انهن جي درميان

سندس نورڦهليل آهي هن جي هٿ تي شيطان بہ مسلمان ٿيوءِ پاڇي وانگر ان جي نورهيتان لڪي ويو.ائين گلشن راز ۾ فرمايواٿس

كامل عقل اولياء الله جو عقل آهي. انهن مان قطبَ، چنڊ وانگر آهي، ان جا بہ مرتبا ۽ درجا آهن. ڪي پهرين تاريخ وارو چنڊ وانگر آهن ۽ ڪي چوڏهين جي چنڊ وانگر. عقل جا اهي ٻئي قسم عقل ڪُل آهن، جتي بہ عقل ڪل جو ذڪر ٿئي، ان جاءِ تي مراد اڪمل ۽ ڪامل آهي. عقل ڪل جو ڪمال روزِ اول (پهرئين ڏينهن) ڪان آهي. ان جي ڪماليت ڪنهن ڪسب تي موقوف نہ آهي. اهو نور قدسي ۽ قرب جي درياء ۾ ڌوتل آهي. اهو عقل وهمن جي گندگي ڪان پاڪ صاف آهي. ان کي عقل ڪل، عقل معادي، عقل قانع ۽ عقل قامع چوندا آهن.

عقل ناقص مصيب: فرمانبردار مؤمنن جو عقل آهي. ان عقل کي عقل ڪُل ڪان حصو مليل آهي. ان عقل کي ڪجھ وهم ۽ خيال اچن ٿا، ليڪن ان جي ڪشش عقل ڪل ڏانهن آهي. هميشہ نفس کي نيڪ ڪمن ڪرڻ جي تلقين ڪري ٿو ۽ گناھ جي ڪمن ڪان پري رهڻ جي هدايت ڪري ٿو. ان جي تڪميل اڪتساب (ڪمائڻ) سان آهي. جيتري عقل ڪل وارن جي فرمانبرداري ڪندو، اوترو ڪمال حاصل ڪندو. "عقل دل ۾ نور آهي، جيڪو حق ۽ باطل ۾ فرق ڪري ٿو." اهو عقل آهي، ان کي عقل فرقاني (فرق ڪندڙ) چوندا آهن.

عقل ناقص مخطي: هندستان جي حڪيمن، فلسفي حڪيمن ۽ سمورن ڪافرن جو عقل آهي. جيڪي اونداهين جي گهيري ۾ آهن، [181] وهمن ۽ جهل مرڪب جي چار ۾ ڦاٿل آهن. عقل ڪل وارن جي مخالفت ڪرڻ ۽ انهن جي تابعداري نہ ڪرڻ واري اونده ۾ ڦاٿل آهي.

عقل انقص: معيشي (گذارو ڪندڙ) جو عقل آهي، جيڪو ڪائڻ، پيئڻ ۽ سمهڻ ڪان سواءِ ڪجھ بہ نٿو ڄاڻي. عالمِ آخرت ڪان بي خبر آهي. اهو پنهنجو پاڻ کي بہ نٿو سڃاڻي تہ ڇا جي لاءِ پيدا ڪيو ويو آهي؟ هن دنيا کي پنهنجو مقصد ٿو سمجهي. ڪڏهن ڪڏهن خيال ايندواٿس تہ منهنجو مقصد آخرت آهي، هيءَ دنيا مسافري آهي، لنگهي وڃڻ جو رستو آهي، ليڪن تياري نٿو ڪري. حالي تہ دنيا ڏي منهن اٿس ۽ آخرت ڏي پٺي. الله تعاليٰ جي دربار ۾ چڙو ان سمجهڻ مان فائدو نہ ملندس. والله اعلم بالصواب وهو الملهم بالسداد.

فصل نائون

دل معنوي جي بيان ۾ جنهن مان مراد نفس ناطقو آهي دل جي پنجن حواسن ۽ ان جي حصن جي بيان ۾

چاڻ اي سچا طالب! دليون ٻہ آهن: هڪ صوري، ٻيو معنوي الله تعاليٰ فرمايو آهي:
مَا جَعَلَ اللّٰهُ لِرَجُلٍ مِّنۡ قَلۡبَيۡنِ فِىۡ جَوۡفِهٖ (الاحزاب: 4)

"الله ڪنهن ماڻهوءَ جي اندر ۾ ٻہ دليون پيدا نہ ڪيون آهن." يعني گڏ نہ ڪيون اٿس ٻہ دليون صوري يا معنوي. باقي دل صوري ۽ معنوي اجماع سان ثابت آهن . دل صوري گوشت جو ٽڪرو آهي، الٽولٽڪيل آهي. ان جومنهن هيٺ ۽ ان جون پاڙون مٿي ڪٽل آهن. کٻي ٻبي جي هيٺان ان جي جاءِ آهي. سمورن جانورن ۾ بہ موجود آهي، توڙيجو مک ۽ مڇر هجي، توڙيجو اهڙن حيوانن جي دل اسان کي ڏسڻ ۾ نٿي اچي. چون ٿا تہ شايد ڪن جانورن ۾ اها (دل) نہ آهي. باقي جيڪو بعض رسالن ۾ آيو آهي تہ ماڻهوءَ ۾ ٻہ دليون صوري آهن: هڪ صنوبري، جنهن جو ذڪر ٿي چڪو ۽ ٻي دل جنهن جي جاءِ مدور دماغ ۾ آهي، اها اجائي بيڪار ڳالهہ آهي. استادن کان ان باري ۾ سوال ڪيو ويو. فرمايائون: اها اجائي ڳالهہ آهي. معتبر ڪتابن ۾ آيل نہ آهي. ٿي سگهي ٿو تہ ان مان مراد قوت دراڪه جو گهر هجي، يعني حس مشترڪ جو گهر، جنهن جو مٿي ذڪر ٿيو. والله اعلم!

اها صنوبري دل نفس حيواني جي جاءِ آهي، جيڪو لطيف بخار (ٻاڦ) آهي، جيڪو قوتِ حيات، حس، حرڪت ارادي جو ڪٽندڙ آهي. ان جو تفصيل مٿي گذري چڪو اها سمورن حيوانن ۾ آهي. ان نفس بخار ۾ دل معنوي داخل آهي، جيئن ڪير ۾ مکڻ ۽ اها انسان سان خاص آهي. اهو نوراني لطيفو آهي. حڪماء ان کي نفس ناطقو چوندا آهن.۽ مجرد چون ٿا پر شريعت وارا لطيفو چون ٿا،۽ مجرد نٿا چون. اهو انساني روح مجرد يعني عقل جوهر ۽ نفس حيواني جي وچ ۾ واسطو آهي، چوتہ مجرد کي حيواني نفسن جن جي ڪثافت لطافت تي غالب آهي، سان مناسبت نہ آهي.[182]ناطقو هر طرح سان نوراني لطيفو آهي ۽ لطيف ۽ مجرد جي هڪٻئي سان مناسبت آهي، جيڪو هر طرح لطيف آهي. ان جي، جيڪو مڙئي ڪنهن حدتائين لطيف آهي،ان سان مناسبت آهي.وري جيڪو ڪنهن حدتائين لطيف آهي، ان جي ڪثيف سان نسبت آهي. بس نفس ناطقي جو تعلق ڪثيف جسم سان حيوانيت جي واسطي سان آهي ۽ اهو ٻنهي جي وچ ۾ آڏار (برزخ) آهي. روح انساني جو تعلق حيواني سان ناطقي جي واسطي سان آهي ۽ اهو تعلق آڏار ٻنهي جي وچ تي رڪاوٽ (برزخ) آهي.

جڏهن معلوم ٿيو تہ دل معنوي نفس حيواني ۾ داخل آهي ۽ ان جوگهر (حيواني) دل صنوبري آهي.۽ ان گهر جو دروازو وچ سيني ۾ آهي. پاڻ بہ وچ سيني ۾ رکيل آهي. الله تعاليٰ جو قول:
وَلٰكِنۡ تَعۡمَى الۡقُلُوۡبُ الَّتِىۡ فِى الصُّدُوۡرِ (الحج: 46)
ترجمو: "پر دليون انڌيون اٿن، جيڪي سندن سينن ۾ آهن."

سيني جو صحن دل جو گهيرو ڪنڊڙ آهي.

سينو ان جو صحن ۽ حريم آهي، جيئن ڪفر يا ايمان، فرمانبرداري يا گناهہ اندر گهر ۾ گهڙنداتہ ان جي شروعات سيني جي صحن کان ٿيندي.

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ (الزمر:22)

ترجمو: "ڀلا جنهن جو سينو (دين) اسلام لاءِ الله کوليو آهي."

وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ (النحل: 106)

ترجمو: "بلڪ ڪفر سان سينو ويڪرو ڪري (يعني راضي ٿئي) اهڙن تي الله جو ڏمر آهي."

ٻيو چاڻ تہ جيڪڏهن دل معنوي ۾ نيڪي ۽ ڀلائي هوندي، جيئن الله تعاليٰ جو ذڪر، نيڪ ڪمن جي سوچ، عبادت، ڀلائي جي نيت، ان عمل صنوبري دل جو گهر ، روشن ٿيندو. شرف فضيلت مڪين (رهڻ واري) جي ڪري آهي. هر ٿانوَ جوقدر اها شيءِ آهي جيڪامنجهائنس نڪرندي، جيڪا ان ۾ پيل آهي، ڇوتہ سمورا چڱا ڪم نور آهن. سڀاڻي (قيامت) ۾ اهي نورَ چڱن ڪمن وارن جي نوڪرن ۽ خادمن وانگر خدمت ڪندا ، انهن جي اڳيان ۽ پويان ڊوڙندا، ڇوتہ جيڪي شيون اڄ معنوي آهن، سڀاڻي (قيامت ۾) صورت وٺنديون. سڀاڻي (قيامت ۾) معنائون ظاهر ٿينديون. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا (التحريم: 8)

ترجمو: "جنهن ڏينهن جو الله پيغمبر کي ۽ جن ساڻس ايمان آندو آهي، تن کي خوار نہ ڪندو سندن (ايماني) نور سندن اڳيان ۽ سندن سڄن پاسن ۾ ڊوڙندو. چوندا تہ اي اسان جا پالڻهار! اسان لاءِ اسان جو نور پرپور ڪر." الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِم (الحديد:12)

ترجمو: "(ياد ڪر) جنهن ڏينهن مؤمنن ۽ مؤمنياڻين کي (هن حالت ۾) ڏسندين جو سندن نور انهن جي اڳيان ۽ انهن جي سڄن پاسن کان پيو ڊوڙندو."

مفسر فرمائن ٿا تہ اهو نور جو ڊوڙڻ پل صراط تي هوندو. اتي رات جي اونداهيءَ کان وڌيڪ اوندهہ هوندي، اهو گوشت جو ٽڪرو نيڪين ڪرڻ ۽ ڀلائين سوچڻ جي ڪري روشن هوندو ۽ گناهہ جا ڪم ڪرڻ ۽ بريون سوچون سوچڻ جي ڪري ڪارو هوندو اونداهين ۾. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ (المطففين: 14)

ترجمو: "ائين بلڪل نہ آهي! بلڪ جيڪي ڪمائيندا، انهن جي ڪٽ سندن دلين تي ڄمي وئي آهي."

زنگ (ڪٽ) دل صنوبري تي گناهن جي ڪري ٿيندي آهي، ان کي "رين" چوندا آهن. پر دل تي جيڪو پردو غير الله جي سوچ جي ڪري پيدا ٿيندو آهي، ان کي "غين" چوندا آهن. حديث ۾ آهي: "انہ ليغان على قلبی." (الحديث) رين ۽ غين جو پورو بحث باب توبہ ۾ انشاء الله تعاليٰ ايندو.

مشڪواة ۾ باب توبہ ۽ استغفار ۾ ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "جڏهن مؤمن گناهہ جو ڪم ڪندو آهي تہ ان جي دل تي ڪارو داغ پيدا ٿيندو آهي.[183] پوءِ جيڪڏهن توبہ ڪيائين تہ ان جي دل ان داغ کان صاف ڪئي ويندي آهي ۽ جيڪڏهن اڃا ٻيا گناهہ

ڪيائين تہ ان جي دل جي اها ڪارنهن ودندي ويندي آهي، تان تہ ان جي سڄي دل ڪاري ٿي ويندي آهي. " اهو آهي اهو "ران" جنهن جو الله تعاليٰ ذڪر ڪيو آهي.

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ مَّا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ (المطففين: 14)

ترجمو: "ائين بلڪل نہ آهي! بلڪ جيڪي ڪمائيندا, انهن جي ڪٽ سندن دلين تي ڄمي پئي آهي."

ان حديث کي روايت ڪيو احمد, ترمذي ۽ ابن ماجه. ترمذيءَ چيو تہ هيءَ حديث حسن صحيح آهي.

نڪتہ نقط جي معنيٰ ۾ آهي, جيڪوورتل آهي نكت الغراب الارض منقاره اذا ضرب المنقار على الارض وظهر فيها اثر الضرب على هيئة حفرة صغيرة.

ڪانءُ پنهنجي چهنب سان زمين ۾ ٺنگو هنيو. جڏهن چهنب زمين ۾ هنيائين تہ ان ۾ ظاهر ٿيو ٺنگي جو اثر يعني ننڍڙو کڏو ان کڏ کي نڪتو چوندا آهن. نقطي کي نڪتي سان تشبيهہ ڏنائون جو اهو دل ۾ داخل ٿئي ٿو ۽ ان جي ڪل ڪان ان جي مغز ۾ گهري ٿو. نقطو قلم جي منهن جو اهو نشان جيڪو پٽيءَ يا ڪاغذ تي هوندو آهي.

قوله فذالكم الران. بعض چون ٿا تہ ران مصدر آهي رين وانگر ياء الف ٿي ما قبل ۾ حرڪت فتح جي، جيڪا ان جي موافق آهي. ڪي چون ٿا تہ فعل ماضي منقول آهي حڪايت طور ان تي اسم جو حڪم جاري ڪيائون ۽ لام تعريف جو ان تي داخل ڪيائون. رين, لوهہ تي زنگ ۽ هٿيارن تي ٿيندو آهي. مشڪواة جي ڪتاب الفتن ۾ حضرت حذيفه رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين: ٻڌو مان رسول الله صلى الله عليه وسلم کان, فرمائن پيا: " دلين تي فتنا ائين ٿا ڪياوجن ٿا جيئن نک تڏي تي ان جا ڦڙها/ پن هڪ هڪ ڪري ٿا ڪيا وجن ٿا. پوءِ جنهن دل انهن کي قبول ڪيو ان ۾ ڪارو نشان پيدا ٿئي ٿو. جنهن دل انهن کان انڪار ڪيو ان ۾ سفيد نشان پيدا ٿئي ٿو" ان حديث کي مسلم آخر حديث تائين روايت ڪيو آهي.

شارح فرمائن ٿا: فتنن جو هيءُ قسم فاسد عقيدا آهن. دنيا, مان مرتبي ۽ مال جي محبت آهي. جيئن جيئن گناهہ ڪندو ڪاراڻ دل تي هر طرف گهيرو ڪندي, تانجو ان جي سڄي دل ڪاري ٿي ويندي. ڪفر جي مهر ان تي هنئي ويندي. نيڪي جي سوچ ۽ ڀلائيءَ جي نيت ان دل مان ختم ٿي ويندي. موت جي تمنا, آخرت جي حالات کي وساري ڇڏيندو. ڪوئي وعظ ۽ نصيحت ان تي اثر نہ ڪندو. ان حالت کي مهرهڻ چوندا آهن.

خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ (البقره: 7)

ترجمو: "الله سندن دلين تي مهر هنئي آهي."

طبع چوندا آهن.

طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ (النساء: 155)

ترجمو: "الله سندن ڪفر سببان مٿن مهر هنئي آهي

قساوت چوندا آهن.

وَجَعَلْنَا قُلُوْبَهُمْ قٰسِيَةً ۚ (المائده: 13)

ترجمو: "۽ سندن دلين کي سخت ڪيوسون."

اغفال چوندا آهن.

وَلَا تُطِعْ مَنْ اَغْفَلْنَا قَلْبَهٗ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوٰىهُ (الكهف: 28)

ترجمو: "۽ انهيءَ جي فرمانبرداري نہ ڪر جنهن جي دل اسان پنهنجي ياد ڪرڻ کان غافل ڪئي ۽ پنهنجي خواهشن جي ڪڍ لڳو."

دل کي قلف لڳل چوندا آهن.

اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا (محمد: 24)

ترجمو: "چا قرآن ۾ ڌيان نہ ڪندا آهن يا (سندن) دلين تي انهن جا قفل لڳل آهن؟"

دل کي ٻوڙي، انڌي ۽ گونگي چوندا آهن.

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُوْنَ (البقره: 18)

ترجمو: "(اُهي) ٻوڙا، گونگا ۽ انڌا آهن، پوءِ اهي نہ موٽندا."

لَا تَعْمَى الْاَبْصَارُ وَلٰكِنْ تَعْمَى الْقُلُوْبُ الَّتِيْ فِي الصُّدُوْرِ (الحج: 46)

ترجمو: "سندن اکيون انڌيون نہ آهن، پر دليون انڌيون اٿن جيڪي سندن سينن ۾ آهن."

اڳين امتن ۾ صورتن جو مَتجڻ (مسخ ٿيڻ) هو هن امت ۾ دلين جو مسخ آهي. مرشد معنوي مثنوي ۾ فرمائي ٿو:

اندریں امت نشد مسخ بدن
لیک مسخ دل بودی ای ذوالفطن

ترجمو: "هن امت ۾ صورتن جو مَتجڻ نہ آهي، ليڪن دل جو مَتجڻ آهي اي عقل وارا!"

هڪڙو بزرگ فرمائي ٿو:

بگرد کعبہ ہندو شد مسلمان گشت بے ایمان
مسلمانے کجا ماند چو کفر از کعبہ برخیزد

ترجمو: "ڪعبي وٽ مسلمان بي ايمان هندو ٿي پيو مسلماني ڪٿي ليندي جڏهن ڪفر ڪعبي وٽان پيدا ٿي؟"

ڪعبہ مان مراد دل صنوبري آهي ۽ هندوءَ مان مراد اهو ڪارو نقطو آهي، جيڪو گناهہ جي ڪري دل تي پيدا ٿيندو آهي.[184] جڏهن گناهن جي گهڻائيءَ جي ڪري دل تي ڪاراڻ وڌندي ويندي آهي، ان تي ڪفر جي مهر هنئين ويندي آهي. (رين) زنگ غليظ اهو آهي، ٻيو (رين) زنگ رقيق آهي، ان جو بيان توبهہ جي باب ۾ ايندو.

چاڻ تہ اهو زنگ صوري آهي، ان ڪري ڪافر ۽ فاسق جي دل جيڪڏهن چيري سيني مان ٻاهر ڪڍجي تہ ان جو زنگ ۽ ڪارنهن ان گوشت جي ٽڪري تي اک سان ڏسيسگهجي يا معنوي آهي جيڪاهن صوري فاني اک سان مشاهدو ڪري نہ سگهنداسين اهو معلوم نہ آهي. والله اعلم حقيقة الحال! قرآن ۽ حديث تي ايمان رکڻ گهرجي. ان (رين) زنگ جي حقيقت معلوم ڪرڻ ۾ جاکوڙ نہ ڪرڻ گهرجي.

ايترو سمجھڻ گھرجي تہ اھا ڪارنھن ۽انھي جي گناھن جي ڪري پيدا ٿئي ٿي.

كَلَّا بَلْ رَانَ عَلٰى قُلُوبِهِمْ مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ (المطففين: 14)

ترجمو: ”ائين بلڪل نہ آھي! بلڪ جيڪي ڪمائيندا، انھن جي ڪٽ سندن دلين تي ڄمي وئي آھي.“

اھو سڀ بري نيت فاسد عقيدا ۽ باطل سوچ سبب آھي. جيئن صحيح مسلم جي روايت واري گذريل حديث ان معنيٰ تي گواھہ آھي.

ڄاڻڻ گھرجي تہ دل صنوبري جڏھن ڪاراڻجي ويندي سارو جسم ديني ڪمن کان بيڪار ٿيندو ۽ آخرت جو سامان معطل ٿيندو. اھو ان جي ڪاري ھجڻ جي نشاني آھي.پر جڏھن پاڪ ۽ صاف ھوندي تہ باقي جسم ان جو ديني ڪمن ڪارين ۽ آخرت جي سامان گڏ ڪرڻ جي ڪوشش ۾ مشغول ھوندو. اھا ان جي صفائيءَ جي نشاني آھي. بخاري ۽مسلم جي حديث ان معنيٰ تي ڏس ڏئي ٿي، جيڪا مشڪواة ۾ باب الڪسب ۽ طلب الحلال ۾ نعمان بن بشير ﷛ کان روايت آھي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: ”حلال ظاھر آھي، حرام ظاھر آھي. انھن ٻنھي جي وچ ۾ مشتبھات آھي. انھن کي گھڻا ماڻھو نٿا ڄاڻن. جيڪو ماڻھو مشتبھات کان بچي ويو ان پنھنجو دين ۽ پنھنجي عزت بچائي. جيڪو ماڻھو مشتبھات ۾ پيو اھو حرام ۾ پيو. ان جو مثال ان ڌنار وانگر آھي، جيڪو پنھنجو ڌڻ جوءِ جي چوڌاري چاري ٿو. جلد ئي ان جو ڌڻ جوءِ ۾ اندر داخل ٿيندو. خبردار! ھر بادشاھہ جي جوءِ آھي. خبردار! الله تعاليٰ جي جوءِ ان جا محرام (حرام ڪيل ڪم) آھن. خبردار! جسم ۾ ھڪ گوشت جو ٽڪرو آھي. جڏھن اھو صحيح ھوندو تہ سارو جسم صحيح ھوندو. جڏھن اھو خراب ٿيندو تہ سارو جسم خراب ٿيندوءِ اھا دل آھي.“

حاشيہ مظھر ۾ لکيل آھي تہ جيڪو مشتبھات کان پاسو نٿو ڪري، اھو حرام ۾ ٻن طريقن سان داخل ٿيندو: ھڪ تہ حرام کي حلال سمجھي ڪائيندو. ٻيو مشتبھات کائڻ جي ڪري ان جي دل سخت ٿي ويندي. جڏھن ان جي دل سخت ٿي وئي تہ حرام کائڻ جي جرئت ڪندو ۽ ان جي پرواھہ نہ ڪندو. اھا حديث ”مرصاد العباد“ ڪتاب ۾ ھن ريت لکيل آھي“ انسان جي جسم ۾ ھڪ گوشت جو ٽڪرو آھي. جڏھن اھو صحيح آھي تہ سارو جسم صحيح آھي، جڏھن اھو خراب ٿئي ٿو تہ سارو جسم خراب ٿئي ٿو. اھا دل آھي.“ اھو جيڪي چون ٿا تہ دل معنوي سوچ ۽ فڪر آھي. مثنوي:

اے برادر تو ہمیں اندیشۂ
ما بقی تو استخوان و ریشۂ

ترجمو: ”تون اصل۾سوچ۽فڪرجو نالو آھين .ورنہ تون محض، ھڏا ۽ گوشت رھجي ويندين .“

عرف ۾ چوندا آھن: منھنجي دل ۾ ھيئن آھي، يعني منھنجي سوچ ۽ منھنجي راءِ ھيءَ آھي. ان ڪري چوندا آھن [185] تہ مؤمن جي دل ۾ الله تعاليٰ جي جاءِ آھي. يعني ان جي سوچ ۽ ذھن ۾ جاءِ آھي، نہ گوشت جي ٽڪري صنوبري ۾ ان جي جاءِ آھي، ڇوتہ الله تعاليٰ حقيقي مڪان کان پاڪ آھي. سوچ مڪان اعتباري آھي، حقيقي نہ آھي. الله تعاليٰ جي ذات جي توحيد ۽ ان جون صفتون سوچ سان سمجھي سگھجن ٿيون. سوچ نہ ھجي ھا تہ اھي سمجھي نہ سگھجن ھا. چوندا آھن تہ الله تعاليٰ دنيا جي ڪنھن بہ شيءِ ۾ نہ ماپندو مگر مؤمن جي دل الله تعاليٰ جو گھر آھي. ان دل مان مراد بہ اھا سوچ آھي، نہ گوشت جو ٽڪرو نہ لطيفو نوراني.

حديث: الله تعاليٰ فرمائي ٿو: "مون کي نہ زمين ماپائي سگهندي، نہ آسمان، صرف مؤمن جي دل ماپائي سگهندي." محدثن جا ان حديث تي اعتراض آهن، ليڪن سلوڪ جي ڪتابن ۾ عام جام اچي ٿي. دڪان وحدت مثنوي ۾ فرمائي ٿو:

گفت پیغامبر حق فرموده است
من نگنجم هیچ در بالا وپست

ترجمو: "پيغمبر فرمايو تہ الله تعاليٰ فرمائي ٿو: مان مٿي ۽ هيٺ نہ ماپندو آهيان."

در زمین وآسمان وعرش نیز
من بگنجم آن یقین دان اے عزیز

ترجمو: "نہ زمين ۾، نہ آسمان، نہ عرش ۾ بلڪ يقين سان ڄاڻ اي پيارا مان ماپندم!"

در دل مؤمن بگنجم اے عجیب
گر من جوئی دران دلها طلب

ترجمو: "مؤمن جي دل ۾ ماپندم اي عجيب! جيڪڏهن مون کي ڳولهين تہ انهن دلين ۾ ڳولھ."

ان دل مان مراد سوچ آهي. البت جيڪي بيت ان کان پوءِ آهن، اهي ان تي دلالت ڪن ٿا.

ان جو جواب هيءُ آهي تہ دل صوري بالاتفاق اهو گوشت جو ٽڪرو آهي ۽ دل معنوي بالاتفاق اهو لطيفو نوراني آهي، باقي سوچ ان جو ڪم آهي، سوچ جي قوت ان ۾ رکيل آهي، نہ هيءُ تہ خود سوچ دل آهي، ڏسڻ جي قوت اک ۾ آهي، ٻڌڻ جي قوت ڪن جي سوراخ ۾ رکيل آهي. اهڙي ريت سوچ جي قوت معنوي دل ۾ آهي، دل صوري ۾ حيواني نفس جي واسطي سان جاءِ رکي ٿي. چوندا آهن تہ فلاڻي کي اکين ۾ وهاريان، يعني نظر ۾ رکان اهو ڪم اک جو آهي. هيءُ معنيٰ نہ آهي تہ واقعي اک ۾ وهي، اک ۾ ڪيئن ماپندو؟ چوندا آهن: الله تعاليٰ منهنجي دل ۾ آهي، يعني سوچ ۾. قوت ۽ فعل منهنجي دل آهي، هيءُ نہ آهي تہ الله تعاليٰ دل ۾ حلول ڪيو آهي، جيتوڻيڪ دل مان مراد مضغه هجي يا نوراني لطيفو چوتہ اهي ٻئي متناهي آهن، يعني ڇهہ جهتون رکن ٿا هوڏانهن الله تعاليٰ غير متناهي آهي، متناهي نامتناهي جوظرف نہ ٿيندو، سوچ نامتناهي آهي، اها ڇهہ جهتون نٿي رکي.

جواب جو خلاصو هيءُ آهي تہ سوچ دل نہ آهي، ليڪن قوت ۽ فعل دل آهي. ڪنهن شيءِ جو دل ۾ اچڻ مان مراد هي آهي تہ ان جو سوچ ۾ اچڻ. اهو ظاهر آهي جيئن ڪو ماڻهو زيد کي دوست رکي ٿو ۽ چوي ٿو تہ زيد جي منهنجي دل ۾ جاءِ آهي، يعني منهنجي سوچ ۾ جاءِ آهي، ورنہ زيد ان گوشت جي ٽڪري ۾ ڪيئن ماپندو؟

بعض بزرگ فرمائن ٿا تہ: "عشق مجازي ۾ جڏهن عاشق پاڻ کي ختم ڪندو آهي ۽ معشوق جي ذات ۾ فنا ٿيندو آهي، تڏهن معشوق جي شڪل ۽ صورت [186]عاشق جي صنوبري دل ۾ جوئر جي داڻي جيترو ظاهر ٿيندي آهي. قطب الاقطاب شيخ آدم بنوري قدس سره جي حڪايت باب اول جي ايڪويهين فصل ۾

گذري آئي اها هن مقدمي تي گواهہ آهي.

هڪ قوم جي اصطلاح ۾ دل وهمن جي اونداهين يعني "رين" گناهہ کان پاڪ صاف جوهر آهي.

شمع سرا پردهٔ شاہی دلست

آئینہ نور الٰہی دلست

ترجمودل ئي تخت شاهي جي شمع آهي. دل ئي الاهي نورجوآئينوآهي

اهاعقل ڪل وارن ۽ انهن سان جن کي عقل ڪل مان حصو مليل آهي، خاص آهي يعني انبياء اولياء ۽ فرمانبردار مؤمن. ان دل کي قلب سليم چوندا آهن. الله تعالىٰ فرمائي ٿو:

يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَّلَا بَنُوْنَ اِلَّا مَنْ اَتَى اللّٰهَ بِقَلْبٍ سَلِيْمٍ (الشعراء: 88_89)

ترجمو: "جنهن ڏينهن نڪي مال، نڪي پٽ نفعو ڏيندا پر اهو (فائدي وارو هوندو) جو الله تعالىٰ وٽ سالم دل آڻيندو." الله تعالىٰ اها دل انسانن مان ڪنهن هڪ لاءِ مخصوص نہ ڪئي آهي. فرمايائين:

اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيْدٌ (ق: 37)

ترجمو: "بيشڪ انهيءَ ڳالهہ ۾ انهيءَ لاءِ نصيحت آهي، جنهن کي دل هجي يا جو دل لائي ڪن ڏئي."

دل کي الله تعالىٰ جو گهر چيو اٿن. ان مان مراد اهوئي قلب سليم آهي، اهو عقل جي صفائي جي ڪري آهي، ڇوتہ دل جي سوچ عقل جي روشني سان آهي. ان جي روشني جي مبدء ۽ منشا سوچ آهي. عقل جي صفائي مستلزم آهي سوچ جي صفائيءَ کي. سليم دلين وارا انهن دلين وارا آهن، ٻين جي دلين کي اعتبار نہ آهي. دلين جي ڳڻپ ۾ انهن کي شمار نٿا ڪن. اهو اصطلاح ڏاڍو سنو ۽ سهڻو آهي. علم ڪلام جي بعض رسالن ۾ لکيل آهي: ارسطا طاليس چيو آهي تہ يوناني فاضلن ۽ وڏن فلسفين چيو آهي تہ عقل سردار آهي پر، اڪثر ڪري دل ۾ لڏو ويندو آهي. جڏهن دل عقل سان هميشہ وارو اتصال رکندي تہ، هميشہ واري حياتي ماڻيندي آهي. فرد برائي قالب رنگ روح گيرد. يقين ميدان هرگز نميرد ترجمو دل روح وارو رنگ وٺندي، يقين سان ڄاڻ تہ اهو هرگز نہ مرندو. هن قول کي صوفين جي قول مطابق سمجهان ٿو. فرمائن ٿا:

الا ان اولياء الله لا يموتون ولكن ينتقلون من دار الیٰ دار.

ترجمو: "خبردار! الله جا دوست مرندا نہ آهن، بلڪ هڪ کان ٻئي گهر ڏانهن منتقل ٿيندا آهن."

شرح هن مقالي جو هيءَ آهي تہ دل لاءِ موت بہ آهي تہ حياتي بہ آهي. ان جي حقيقي حياتي الله تعالىٰ جو ذڪر آهي ۽ حقيقي موت ان جو الله تعالىٰ کي وسارڻ آهي، جيئن جسم جي حياتي روح حيواني سان آهي. اهڙيءَ ريت دل جي حياتي الله تعالىٰ جي ذڪر سان آهي. بخاري ۽ مسلم جي حديث ۾ آيو آهي:

"مثل الذی یذکر ربه والذی لا یذکر مثل الحی والمیت."

ترجمو: " ان ماڻهوءَ جومثال جيڪو رب کي ياد ڪري ۽ جيڪو ياد نٿو ڪري، مثال جيئري ۽ مئل وارو آهي."

اهڙي دل الله تعالىٰ جي ذڪر سان زنده ٿئي ٿي ۽ الله تعالىٰ جي ذڪر سان هن دنيا مان لاڏاڻو ڪندي ان حال تي کيس اٿاريو ويندو. حديث ۾ آهي:

"كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون."

ترجمو: "جيئن زندگي گذاريندؤ ان ريت مرندؤ. جنهن ريت مرندؤ ان طرح اٿاريا ويندؤ."

اها حديث مشڪواة جي باب بڪاء وخوف ۾ صحيح مسلم جي روايت سان هن ريت آيل آهي: "يبعث كل عبد علىٰ ما مات عليه." (هر ٻانهي کي ان حال تي اٿاريو ويندو جنهن حال تي مئو آهي) هن جاءِ ذڪر مان مراد حضور ۽ الله تعاليٰ کان دائمي آگاهي آهي ۽ اها جيئن مرڻ تائين دائم ۽ قائم آهي، مرڻ کان پوءِ بہ ائين ئي هوندي ان ڳالهہ جي شيخ عبدالحق[187] ان حديث جي شرح ۾ صراحت ڪئي آهي. اهڙي ريت حشر ۽ نشر ۾ چوڻ سوچ جو روح سان تعلق آهي ۽ روح اهو نفس ناطقو عقل سان گڏ آهي. يعني دل معنوي ۾ روح داخل آهي، اهي ٻئي روح گڏآهن. ان جو بيان اڳتي ايندو. روح باقي رهي ٿو توڙيجو اها گوشت جي لوٿڙي واري صنوبري دل ڳري متي ٿئي ٿي.

بس دل جي سوچ الله تعاليٰ جي حضور ۽ يادگيري ۾ آهي، باقي رهي ٿي. انهن جي قول "اولياء الله مرندا نہ آهن." جي اها معنيٰ آهي. بعض عوام هن جاءِ تي غلطي ڪندا آهن، جيڪو وٽين سو چوندا آهن. مولوي وجيه الدين علوي "جام جهان نما" جي شرح ۾ فرمائي ٿو: "دل معنوي نفس ۽ روح جي وچ ۾ واسطو آهي." چيائين تہ نفس ناطقو روح آهي ۽ نفس حيواني ۽ روح کي مجرد چئي ٿو. ان قول جا بہ احتمال آهن. هڪ هيءَ تہ ان جي اصطلاح ۾ حڪماء شايد عقل کي نفس ناطقو بہ چون ٿا ۽ دل جي حقيقت کان خبردار نہ ٿيا آهن. ٻيو هيءَ تہ اها دل ٻي هوندي، جنهن کان اڪثر صوفي بہ واقف نہ ٿيا آهن. هر حال ۾ ان قول تي اعتراض آهن.

مولانا شيخ نور الدين مدظلہ العالي "عين الحياة" ۾ ۽ پنهنجي سيني تصنيفات ۾ لکيو آهي، زباني تقرير ۾ بہ فرمايو آهي تہ: حڪماء عقل چون ٿا ۽ صوفي روح چون ٿا ۽ حڪماء نفس ناطقو چون ٿا ۽ صوفي دل چون ٿا. فرمايو اٿس تہ متڪلم عقل کي عقل چوندا آهن حڪماء جي قول مطابق ۽ نفس ناطقي کي روح چوندا آهن.

دل جا حواس آهن، هنن حواسن کان سواءِ جيڪي حڪماء ذڪر ڪيا آهن: (1) حاسه سامعه (2) حاسه باصره (3) حاسه ذائقه (4) حاسه شامه (5) حاسه لامسه. اهي سمورا حواس دل لاءِ ثابت آهن. اها دل ايمان وارن جي هجي يا ڪافرن جي، ليڪن هر حاسي تي طبعي جبلي پردوپيل آهي، ان جي ڪري هن جو ڪم معطل آهي ۽ انهن حواسن کان اهي پردا ڪنهن بہ شيءِ سان سوائي عبادتن جي پري نٿا هٽن. هن سلسلي ۾ بزرگن جي طريقن جون مشقون سخت رياضتون مشهورآهن يعني انهن حواسن کي جن پردن ۽ حجابن ڍڪي اصلي ڪم ڪرڻ کان بيڪار بڻايو آهي، انهن جي ختم ڪرڻ کان سواءِ انهن حواسن جو ادراڪ ممڪن نہ آهي، اُهي پردا ۽ حجاب ڍڪين رياضتن جي گهٽائيءَ تي هميشگي ڪرڻ سان ختم ٿيندا. جيئن: الله تعاليٰ ڏانهن پورو پورو توجہ ڪرڻ، سچ ڳالهائڻ جي عادت بڻائڻ، جسماني مصروفيتن کان پوريءَ ريت منهن موڙڻ ۽ برن اخلاقن کان بچڻ. جيڪي نفس سان تعلق رکن ٿا. دماغ ۽ شخص جي طبيعت جو اعتدال، اهو قدم بدن سان تعلق رکي ٿو.

الله تعاليٰ جي ذڪرن سان مشغول ٿيڻ، الله تعاليٰ جي ڪمن ۾ پنهنجي طاقت استعمال ڪرڻ، هميشہ وضوءَ سان رهڻ.[188] هيءُ قسم ٻنهي سان تعلق رکي ٿو. مذڪوره حجابن ۽ پردن جو ختم ٿيڻ انهن رياضتن تي موقوف آهي. جڏهن گهڻو وقت مقرر شرطن سان گڏ انهن رياضتن تي هميشگي ڪندو تہ سمورا مذڪوره پردا ۽ حجاب ختم ٿي ويندا. هاڻي انهن حواسن جو ادراڪ ٿيندو جيئن هنن ظاهري حواسن جو ادراڪ ٿئي ٿو.

ليڪن ظاهري حواسن لاءِ (مڪان) بخلاف انهن حواسن جي جاءِ جي تمام گهٽي دوري ادراڪ لاءِ رڪاوٽ آهي. حقيقتن کي ڄاڻڻ وارا فرمائن ٿا تہ: "هيءُ ظاهري حواس انهن حواسن مان پيدا ڪيل آهن. اهي حواس اصل آهن ۽ هيءُ هنن جو فرع آهن." مثنوي ۾ فرمائي ٿو:

پنج حس ديگرست شنوی مردلم را
حسن دل را بر دو عالم منظرست

ترجمو: "پڻ! دل کي ٻيا پنج حواس آهن، دل جي حسن جو ٻنهي جهانن ۾ نظارو آهي."

اصل خود این پنج حس حس دلست
پنج حس از حس دلها حاصلست

ترجمو: "هنن پنجن حسن جو اصل بہ اهي دل وارا حس آهن، پنج حس دل جي حسن کان ئي حاصل ڪيل آهن."

اهي دل جا حواس سمورن انسانن ۾ آهن، ڇا مسلمان ڇا ڪافر. علم مناظري جي رسالي ۾ مير شريف جي حوالي سان لکي ٿو تہ: اشراقين جا حڪيم سواءِ ڳالهائڻ ٻولهائڻ جي دلين ۾ مناظرو ڪندا هئا، هڪٻئي جي آواز کان سواءِ ٻڌندا هئا، دلين ۾ گفتگو ڪندا هئا، زمين ۽ آسمان جون شيون پري پري کان دل جي اکين سان ڏسندا هئا. ڏکيون رياضتون گهٽائيءَ سان ڪرڻ جي ڪري فلسفين، يهودين ۽ ڪافرن کي استدراج طور دل جي صفائي حاصل ٿيندي آهي، ايتريقدر جو انسان جي دل جي ڳالهين کان بہ واقف ٿيندا آهن. غيب جون خبرون ٻڌائيندا آهن، ان کي پنهنجو مقصد سمجهندا آهن، ان تي مغرور ٿيندا آهن. اهو انهن جو سخت استدراج آهي. الله وارا اهڙن ڪمن جي ڪري الله تعاليٰ کان پردي ۾ نہ آهن، اهي الله تعاليٰ کان سواءِ ٻئي ڪنهن بہ شيءِ ڏي ڏسندا ئي نہ آهن.

ڄاڻڻ گهرجي تہ استدراج وارن کي الله تعاليٰ جي حقائق جي ڄاڻ نہ هوندي آهي. اهڙيءَ ريت آخرت جي احوال کان واقف نہ هوندا آهن، نہ تہ استدراج نہ رهندو ۽ غرور ختم ٿي ويندو. ڪرامت آهي عجزم جيڪو استدراج ۾ غرور جي مقابلي ۾ آهي، حاصل ٿيندو ۽ اهو نافرمانن لاءِ جائز نہ آهي. الله وارا الله تعاليٰ جي نور سان الله جي حقائق ۽ آخرت جي احوال جو اکين سان مشاهدو ڪن ٿا پيا. البت موسيٰ عليه السلام جو وڻ ۾ باهہ ڏسڻ ۽ ان باهہ مان آواز ٻڌڻ بابت. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

وَهَلْ أَتٰىكَ حَدِيْثُ مُوْسٰى اِذْ رَاٰ نَارًا ﴿ طٰهٰ: 9-10﴾

ترجمو: "(اي پيغمبر!) توکي موسيٰ جي ڳالهہ نہ پهتي آهي ڇا؟ جڏهن باهہ ڏٺائين." ۽ حارثه رضي الله عنه جو قول: "انی انظر الیٰ اهل الجنة يتزاودون والیٰ اهل النّار يتقاودون."

ترجمو: "حارثه رضي الله عنه فرمائي ٿو: مان جنّت وارن کي ڏسان ٿو ۽ مان دوزخ وارن کي ڏسان ٿو."

"انی لاجد نفس الرحمه من قبل اليمن."

ترجمو: "بيشڪ مون کي يمن جي طرف کان وٽندڙ خوشبوءِ اچي ٿي." بيت:

گفت نبی بوی محبت بمن
آمده از جانب ملک یمن

ترجمو: "نبي ﷺ فرمايو: مون کي ملڪ يمن کان محبت جي هوا جي خوشبوءِ اچي ٿي." [189]

بوء زين يافت نبي در وطن

بوء اويس ز جگر سوختن

ترجمو: "نبي ﷺ وٽ اها خوشبوءِ پنهنجي وطن ۾ پهتي، جيڪا اويس جي محبت جي جگر سڙڻ جي هئي."

حديث: "ان لربكم فى ايام دهركم نفحات الا فتعرضوا لها." (توهان جي پالڻهار وٽان توهان جي زماني ۾ توهان لاءِ خوشبويون آهن. خبردار! انهن سان وابستہ ٿيو)

اهي ٻئي حديثون سلوڪ جي ڪتابن ۾ بطريق ذوق عام جام اچن ٿيون. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يٰمَرْيَمُ اَنّٰى لَكِ هٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يَرْزُقُ مَنْ يَّشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ (آل عمران: 37)

ترجمو: "جيڪڏهن ڪڏهن زڪريا مٿس حجري ۾ لنگهندو هو تہ وٽس طعام (رکيل) لهندو هو. (هڪ وقت) چيائين تہ اي مريم! هيءُ تو لاءِ ڪٿان (آيو) آهي؟ چيائين تہ اهو الله وٽان (آيو) اهي، ڇوتہ الله جنهن کي وڻيس، تنهن کي ان ڳڻي روزي ڏيندو آهي."

بطريق المساس مشڪواة جي باب المساجد ۾ حضرت عبدالرحمان بن عابس رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين: رسول الله ﷺ فرمايو: مان الله تعاليٰ کي سهڻي صورت ۾ ڏٺو. مون کي چيائين تہ ملا اعليٰ وارا ڇا جي باري ۾ بحث ڪن ٿا؟ مون چيو تہ توهان کي وڌيڪ خبر آهي. فرمايائون تہ پوءِ منهنجي ڪلهن جي وچ تي هٿ رکيائين. مون ان جي ٿڌاڻ سيني ۾ محسوس ڪئي.

ان سموري کي ڪشف صوري چوندا آهن. ڪشف معنوي ٻي شيءِ آهي.

ڄاڻ تہ دل جون مختلف حالتون ۽ ڪيفيتون آهن. دل ٻن وقتن ۾ هڪ حال تي نہ هوندي آهي ابوموسيٰ رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: "دل ائين آهي جيئن ويراني ۾ ڪنب، هوا ان کي هيڏي هوڏي پئي ڦيرائي." ان حديث کي احمد روايت ڪيو آهي. گلشن رازوارو فرمائي ٿو:

اگر هست ايں دل ما عکس ان خال

چرا مى باشد آخر مختلف حال

ترجمو: "جيڪڏهن اسان جيءَ دل تي انهيءَ تر جو اولڙو پيو آهي تہ پوحال مختلف ڇوٿيندو

گهے چوں چشم مخمورش خرابست

گهے چون زلف او در اضطرابست

ترجمو: "ڪڏهن اهو هن جي خماريل اک وانگر بيمار آهي تہ ڪڏهن هن جي زلفن وانگر پريشان آهي

گهے روشن بود چوں روء ماهست

گهے تاريک چوں خد سيا هست

ترجمو: "ڪڏهن چنڊ جهڙوس روشن آهي، ڪڏهن ڪارنهن جهڙو ڪاري آهي."

گہے مسجد بود گاہے کنشتست

گہے دوزخ بود گہے بہشت

ترجمو: "ڪڏهن مسجد آهي تہ ڪڏهن ڪليسا آهي، ڪڏهن دوزخ آهي تہ ڪڏهن بهشت آهي."

گہے برتر شود بر ہفتم افلاک

گہے افتد بزیر طودہ خاک

ترجمو: "ڪڏهن ستن آسمانن کان مٿي آهي، ڪڏهن زمين جي هيٺان آهي."

"مرصاد العباد" ۾ ڪل ست حصا چيا اٿس. پهريون حصو سينو جيڪو ڪفر ۽ اسلام ۽ شيطاني وسوسن جي ڪاڻ آهي. اهو دل صنوبري کان ٻاهر آهي، ان جو سردار دل آهي. الله تعاليٰ جو قول:

اَفَمَنۡ شَرَحَ اللّٰهُ صَدۡرَهٗ لِلۡاِسۡلَامِ (الزمر:22)

ترجمو: "ڀلا جنهن جو سينو (دين) اسلام لاءِ الله کوليو آهي."

وَلٰكِنۡ مَّنۡ شَرَحَ بِالۡكُفۡرِ صَدۡرًا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٌ مِّنَ اللّٰهِ ۚ (النحل: 106)

ترجمو: "بلڪ ڪفر سان سينو ويڪرو ڪري (يعني راضي ٿئي) انهن تي الله جو ڏمر آهي."

يُوَسۡوِسُ فِىۡ صُدُوۡرِ النَّاسِ (الناس: 5)

ترجمو: "جيڪي ماڻهن جي سيني ۾ وسوسو وجهي ٿو."

ٻيو حصو دل آهي. اها ايمان جي ڪاڻ آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

اُولٰٓئِكَ كَتَبَ فِىۡ قُلُوۡبِهِمُ الۡاِيۡمَانَ (المجادله:22)

ترجمو: "اِهي (مؤمن اُهي) آهن، جن جي دلين ۾ الله ايمان لکيو آهي، دل ساري اهو گوشت جو لوٿڙو آهي."

ٽيون حصو شغاف (فتح سان) اهو ان لوٿڙي جو پردو آهي، اهو مخلوق تي شفقت ۽ محبت جي ڪاڻ آهي، ان بابت آهي الله تعاليٰ جو قول: "قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّا". ۾ دل جي پردي ڏانهن اشارو آهي، ان ڪري ان لاءِ "حبا" چيوويو[190] ، نہ "حسا." چوٿون حصو "فواد" آهي، اهو بہ ان لوٿڙي ۾ پردو آهي، اهو دل جو ڏسڻ ۽ مشاهدو آهي.

مَا كَذَبَ الۡفُؤَادُ مَا رَاٰى (النجم:11)

ترجمو: "جيڪي (پيغمبر جي) دل ڏٺو سو ان کوڙ نہ ڄاتو."

پنجون حصو حبة القلب آهي. اهو سيني جو رت آهي، جيڪو دل صنوبري جي وچ ۾ هوندو آهي. اهو محبت ۽ عشق الاهي جي ڪاڻ آهي.

ڇهون حصو سويدا آهي. اهو علم لدني ۽ غيبي ڪشفن جي ڪاڻ آهي. "ڪشف اللغات" ۾ "ڪنز اللغات" کان آندل آهي تہ سويدا (ضمه سان) دل جو داڻو آهي ۽ "تاج" موجب تہ دل جو وچ آهي ۽ "قينه" کان آندو اٿس تہ ڪارو نقطو دل ۾ آهي. جڏهن عشق ڪمال تي پهچندو آهي تہ اهو نقطو اچو ٿي پوندو آهي.

ستون حصو بهجة القلب، اهو صفات الاهي جي تجليات جي جاءِ آهي. اهو رت آلوده آهي، حبة القلب جو غير آهي.

خلاصو ڪلام جو تہ سينو ۽ دل تہ مشهور معروف آهن. شغاف دل جو پردو (غلاف) آهي ۽ فواد پردو آهي. حبة القلب دل جو داڻو آهي، ان داڻي جومادو رت آهي. بهجة القلب بيو رت آهي، جيڪو جميل آهي. سويدا ننڍڙو ڪارو داڻو وچ دل ۾ آهي. اهي سمورا سواءِ سيني جي دل جا جزا ۽ حصا آهن. انهن سمورن جزن واري ذات دل آهي.جنهن جي هر جزء جا نالا ڪنيا ويا آهن هرڪنهن ڪي، پنهنجي پنهنجي خاصيت آهي. جڏهن دل معنوي ان جزء سان تعلق رکندي، تہ جيڪا خاصيت ان ۾ امانت رکيل آهي، شرطن ليڻ ۽ رڪاوٽن ختم ٿيڻ کان پوءِ ظاهر ٿيندي اها خاصيت ان حصي جي آهي ان نالي سان باوجود ان جي محل مذڪوره ڪي جڏهن ان سان دل معنوي جو تعلق هجي، حصا چوندا آهن. دل جو شرح بي انداز آهي. بي انداز جو انداز نہ آهي. هيءُ عقيدو رکڻ گهرجي تہ الله تعاليٰ دل ۾ آهي ۽ دل بيت الله (الله جو گهر) آهي. رباعي:

اے قوم بحج رفتہ کجائید کجائید

معشوق در اینجاست بیائید بیائید

ترجمو: "اي حج تي ويندڙ پانديئڙو! ڪيڏانهن ٿا وڃو ڪيڏانهن ٿا وڃو؟ معشوق تہ هتي آهي، هيڏانهن اچو هيڏانهن اچو."

صد بار ازان راه در آن خانه برفتید

یکبار ازیں راه درین خانه در آئید

ترجمو: "سؤ دفعا ان رستي سان ان گهر ڏانهن ويا آهيو هڪ دفعو هن رستي سان هن گهر ڏانهن اچو."

دل ڪي ايترا تہ حصا آهن، جيڪي حد ۽ حساب ۾ نٿا اچن. دل ۾ ايترا تہ راز ۽ رمزون رکيل آهن، جيڪي ڳڻ کان ٻاهر آهن. "مرصاد العباد" ۾ لکيل آهي تہ امام حجة الاسلام محمد الغزالي قدس سره ڪتاب جو هڪ جلد دل جي عجائبات جي باري ۾ لکيو ۽ چيائين تہ هيءُ تہ ڏهين پتي بہ نہ آهي. والله اعلم بالصواب!

فصل ڏھون

روح جي بيان ۾، حڪماء ان کي عقل چون ٿا

ڄاڻ اي سچا طالب! اعيان ثابته علمي صورتون آهن جيڪي الله تعاليٰ جي علم ۾ ازل ۽ ابد کان آهن ۽ هونديون. الله تعاليٰ جي علم ۾ قيد گهير، واڌارو ۽ نقصان اهل سنت وجماعت وٽ جائز ڪونهي.

الله تعاليٰ انهن اعيان کي پنهنجي ذات جو علم ۽ انهن جي ذات جو علم عطا فرمايو. تانته رب جي پالڻ ۽ پنهنجي پاليل هجڻ، خدا جي قدرت ۽ پنهنجي عاجز هجڻ، الله جو قديم هجڻ ۽ پنهنجو حادث هجڻ سمجهن. انهن جو نالو رکيو ويو عقول. ان کان پوءِ هرهڪ کي لطيف نوراني جسم بخشيائين. انهن نوراني جسمن کي نفوس ناطقه چون ٿا[.191]

انهن عقلن کي صوفي روحَ چون ٿا. انهن عقلن جو تعلق نفسن سان ائين آهي، جيئن سج جي روشني جو تعلق زمين سان. عقل جنهن کي صوفي روح چون ٿا، مجرد آهي. نفس تي روشني ڪرڻ، نفس جو جسم ۾ ڦوڪجڻ کان اڳ ۽ ڦوڪجڻ کان پوءِ هڪجهڙو آهي.

عوام اها حالت جيڪا نفس جو جسم ۾ ڦوڪجڻ کان اڳ واري هئي، وساري ڇڏي آهي. الله تعاليٰ اهو سڀ ڪجھ عوام کان وسارائي ڇڏيو آهي، تانته ايمان بالغيب رهي. جيڪڏهن ڪو ماڻهو ميثاق واري ڏينهن کي ياد ڪري ايمان آڻيندو ته ان جو ايمان سڪرات واري جي ايمان جهڙو هوندو. سڪرات مهل فرشتا ڏسي ايمان آندائين، اهو ايمان باس آهي. ايمان "باس" اختياري نہ آهي ۽ ايمان غيب اختياري آهي. وسارائڻ ۾ اها حڪمت هئي. اهو سمورو بيان باب اول جي ايڪويهين فصل ۾ گذري چڪو آهي.

جيڪا روشني نفس تي پوي ٿي، خود ان روشني کي "قوتِ عاقله" چون ٿا ۽ عقل بہ چون ٿا ۽ روح بہ چون ٿا. اهو بحث هن باب جي ٻئي فصل ۾ گذري چڪو آهي. اهو هڪ جوهر محض نور مجرد آهي. ڇاڪاڻ ته نفس ناطقي جو سمجهڻ ان جي روشني سان آهي،ڪيس عقل بہ چوندا آهن ۽ هن جي ڪري ته نفس ناطقي جي بقاان سان آهي. جيئن جسم جي بقا روح حيواني سان آهي. روح چوندا آهن، ليڪن روح حيواني جوتعلق جسم سان هميشہ نہ آهي، بلڪ حياتي جي وقت تائين آهي ۽ بس. روح مجرد جوتعلق نفس ناطقي سان هميشہ وارو آهي. تنهن ڪري عوام لاءِ روح مجرد ۽ نفس ناطقي ۾ فرق ڪرڻ ڏاڍو ڏکيو آهي. ڪڏهن سمجھ ۾ ايندو آهي ته ڪڏهن سمجھ ۾ ناهي ايندو. جيئن ائين فصل ۾ معلوم ٿيو.

سوال ٿو پيدا ٿئي ته جيڪڏهن عقل ۽ روح هڪ ئي جوهر آهن ته ڇريي، ٻار ۽ اڌ ڇريي ۾ ڪيئن جدا ٿيا؟ انهن ۾ روح آهي، عقل نہ آهي.

جواب هيءُ آهي ته اهي عقل جو مادو رکن ٿا. جيڪو روح آهي. پر عقل جي روشني نٿا رکن، جيئن ائين فصل ۾ گذريو. صوفي بزرگن جا ٻہ ٽولا آهن. هڪ ٽولي وارا چون ٿا ته روح جي حقيقت کان واقفيت ممڪن آهي، ليڪن ڪو واقف ٿيو نہ آهي. سيد الطائفه جنيد قدس سره ان ٽولي مان آهي. البت فرمائي ٿو:

''الروح شيء استاثرہ الله تعالىٰ بعلمه ولم يطلع عليه احد من خلقه.''

ترجمو: "روح هڪ اهڙي شيءِ آهي، جنهن کي الله تعاليٰ پنهنجي علم سان پيدا فرمايو آهي، ليڪن سندس مخلوق مان ڪوبہ هڪڙو ان جي حقيقت کان واقف نہ ٿيو آهي."

موجوده عبارت کان وڌيڪ ان کان نقل ڪرڻ جائز نہ آهي، ڇوتہ الله تعاليٰ جو قول آهي:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ(الاسراء:85)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) توکان روح بابت پڇن ٿا، چؤ تہ روح منهنجي پالڻهار جي امر مان آهي."

اهڙي ئي عبارت "عوارف" کان بہ نقل ٿيل آهي. اهو فقيهن ۽ اڪثر اهل حديث جو مذهب آهي [192]ڇوں ٿا تہ روح محسوس ۽ مشاهدي ۾ اچڻ وارو نہ آهي، تانتہ ان جي حقيقت معلوم ڪريون. الله تعاليٰ ان جي وجود جي خبر ڏني آهي، ان جي حقيقت کي اسان کان لڪايووبو آهي. ڇونداسين تہ روح موجود آهي، باقي مجرد آهي يا مادي آهي، جوهر آهي يا عرض آهي؟ ان باري ۾ اسان ڪجهہ بہ نہ ڇونداسين. بلڪ ان جي حقيقت جوعلم الله تعاليٰ جي حوالي آهي.

"زاد لبيب" ڪتاب ۾ لکيل آهي تہ بريده رضي الله عنه فرمائي ٿو: نبي صلي الله عليه وسلم هن دنيا مان لاڏاڻو ڪري ويا، ليڪن روح جي حقيقت ڪونہ ٻڌايائون.

روح حيواني ۽ انساني رحماني ۾ فرق اسان نٿا ڄاڻون. ان باري ۾ بحث ڪرڻ کان منع ٿيل هجي، اهڙي اسان کي خبر نہ آهي. بس ڇون ٿا تہ روح پلائي آهي، حياتي ان جو اثر آهي ان جي بدن ۾ مودگي سان، متڪلم، مخاطب، مڪلف روح آهي.

ان ٽولي کان علاوه بہ ٽولا آهن. هڪڙا ڇون ٿا تہ روح ۽ نفس بئي هڪ آهي. ٻيا ڇون ٿا تہ روح ٻي شيءِ آهي تہ نفس ٻي شيءِ آهي.

ٻيو ٽولو اڪثر اهلِ حقائق، ارباب معامله ۽ بحث محدث آهن. فرمائن ٿا تہ روح جي حقيقت اڪثر اهل ڪشف تي ظاهر ٿي آهي ۽ ڪشف وارا ان جي حقيقت کان باخبر آهن، تنهن ڪري اڪثر عالمن علمِ ارواح کي صوفين جي علم مان شمار ڪيو آهي.

پاڻ ڪريم صلي الله عليه وسلم ۽ بعض صحابہ رضي الله عنهم روح جي حقيقت، ليلة القدر جي تعين، ساعة مستجابة ۽ اسم اعظم کان واقف هئا. ليڪن ان جي ظاهر ڪرڻ ۾ مصلحت نہ هئي، جڏهن تہ انهن جو لڪائڻ الله تعاليٰ جي حڪمتِ بالغه جي مطابق هو. الله تعاليٰ، پنهنجا راز ظاهر ڪرڻ کان منع ڪئي آهي. حضرت بريده رضي الله عنه جو ذڪر ڪيل قول اجتهادي آهي. مذڪوره آيت مان هن ڳالهہ جو دليل وٺڻ تہ پاڻ سونهارن صلي الله عليه وسلم جن کي روح جي حقيقت جو علم نہ هو صحيح نہ آهي. ان ڳالهہ جي "مجمع البحار" ۾ صراحت ڪئي اٿس. فرمائي ٿو: "اهو جو بعض حضرات فرمائن ٿا تہ پاڻ سونهارا صلي الله عليه وسلم روح جي حقيقت نہ ڄاڻندا هئا، اها ڳالهہ سواءِ دليل جي آهي. اها ڳالهہ انهن جي پنهنجي تاهيل آهي. جمهور جو مذهب هيءُ آهي تہ روح جي حقيقت انبياء عليهم السلام ۽ بعض اولياء تي ڪليل آهي. پاڻ ڪريمن صلي الله عليه وسلم جو جواب نہ ڏيڻ، يهودين جو روح جي حقيقت جي باري ۾ سوال ڪرڻ، وحي جو انتظار ڪرڻ ان ڪري هو. سوال ڪندڙن جو مقصد هيءُ هو تہ جيڪڏهن پنهنجي طرفان جواب ڏنائين تہ نبي نہ آهي ۽ جيڪڏهن وحي جو انتظار ڪيائين تہ سچو نبي

آهي. پاڻ سونهارن ﷺ وحي جو انتظار ڪيو. پوءِ هيءَ آيت نازل ٿي:

وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ(الاسراء:85)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) توکان روح بابت پڇن ٿا. چؤ تہ روح منهنجي پالڻهار جي امر مان آهي."

سوال روح جي قديم هجڻ بابت هو تہ روح قديم آهي يا حادث [193.] ان جي حقيقت لاءِ نہ هو ڇوتہ نصارن ۽ ملحدن (بي دينن) جو اهو مذهب آهي. روح قديم آهي، جيئن جو معلوم ٿيو. روح جو حادث هجڻ ڪنايہ سان آهي تصريح سان ناهي آيل، ڇوتہ روح جو ذڪر ڪنايہ سان مبهم هيو. "تفسير بيضاويءَ" ۾ اهڙي ريت آهي. بس الله تعاليٰ ان جي حادث هجڻ ڪي بيان فرمايو.

قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ(الاسراء:85)

ترجمو: "چؤ تہ روح منهنجي پالڻهار جي امر مان آهي."

يعني ان جي شان وٽان بين جي مناسب نہ آهي. الله تعاليٰ کان سواءِ بيو ڪو روح کي نٿو ڄاڻي.

ڄاڻ تہ روح جو معاملو الله تعاليٰ جي رازن مان هڪ راز آهي. ان جي حقيقت کي سمجهڻ تمام ڏکيو آهي. بس اختلاف ظاهر ٿيا. ملحد (بي دين)، نصارا، اهلِ هند يعني هندستان جا حڪيم، برهمڻ، ٻوڌي وغيرهم، چين ۽ ماچين وارا، قرامطه، باطنيه ۽ بعض شيعا چون ٿا تہ روح ازلي قديم آهي غير مخلوق "ڪشف المحجوب" ۾ اهڙي صراحت آهي. پوءِ ان مذهب مان اڪثر تناسخيه آهن. چون ٿا تہ روح متعدد قديم آهن، هڪڙن مان ٻين ۾ منتقل ٿين ٿا. جڏهن ڪو هڪڙو ختم ٿيڻ وارو هوندو آهي تہ ان جو روح ان مان نڪري ٻئي ۾ اچي ٿو. جيڪڏهن پهريون نيڪ هوندو تہ ان جو روح ٻئي نيڪ ۾ ايندو. جيڪڏهن پهريون بُرو هوندو تہ ان جو روح ٻئي بُري ۾ ايندو. تانتہ گنهگار ۽ بدڪار جو روح ان جي گناهن جي گهٽائيءَ ۽ ٿورائيءَ جي لحاظ کان ڪُتي، گڏهہ ۽ سوئر ۾ داخل ٿيندو. جانور جو روح ڪمزوري ۽ هيٺائي جي ڪري سرڪشي نہ ڪرڻ ۽ ٻين جانورن کي نہ ايذائڻ ۽ ٻين جون پنهنجي نفس تي تڪليفون برداشت ڪرڻ ۽ انهن تي صبر ڪرڻ جي ڪري نيڪ انسان ۾ داخل ٿيندو آهي. اهو قول پنهنجي اصل ۽ فرع سميت باطل آهي. بعض فلسفي روح جو قديم هجڻ جا قائل آهن. مڪتوبات "منيريه" ۾ اهڙيءَ ريت آهي. قرآن، حديث، اجماع اهلِ سنت ان قول جي باطل هجڻ تي متفق آهن، جيئن الله تعاليٰ جو قول: "قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّيْ" اى ابداع الروح صادر من امر ربى وهولفظ 'كن'. (روح جو پيدا ڪرڻ الله تعاليٰ کان ثابت آهي، اهو لفظ 'ڪُن' سان آهي)

حديث: ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن. (جيڪي الله تعاليٰ چاهيو اهو پيدا ٿيو جنهن کي نہ چاهيائين، اهو پيدا نہ ٿيو)

قدوة المحدثين شيخ محمد هاشم مدظله جي ڪتاب "بناء الاسلام" ۾ آيل آهي ۽ مشڪواة جي باب صبح ۽ شام جون دعائون ۾ ابوداؤد جي روايت سان موجود آهي.

حديث: "كان الله ولم يكن معه شيء." (الله تعاليٰ هو. ان سان گڏ ڪائي شيءِ نہ هئي)

سلوڪ جي ڪتابن ۾ عام جام اچي ٿي. شيخ عبدالحق بہ مشڪواة جي شرح ۾ آندي آهي.

روح جو قديم هجڻ ۽ تناسخ جي مذهب کي باطل ڪرڻ جي تحقيق علم ڪلام ۾ ڏسڻ گهرجي. ان باري ۾ ڪجهہ "ڪشف المحجوب" ۾ بہ لکيل آهي.

[194] سمورن اهل سنت وارن جو ان مذهب جي باطل هجڻ تي اجماع آهي، مگر شيخ ابوبڪر قحطي روح جي قديم هجڻ جو قائل آهي، اها ان جي غلطي آهي. "مڪتوبات منيريه" ۾ لکيل آهي ته شايد ملحدن (بي دينن) شيخ ابوبڪر قحطي تي ڪوڙ هنيو آهي، هن لاءِ ته دليل وٽن هن ڳالهه جو ته بعض اهل سنت وارا ان عقيدي ۾ اسان سان گڏ آهن. تانته انهن جي عقيدي کي تقويت ملي، والله اعلم حقيقة الحال.

جيڪي روح کي حادث چون ٿا ته انهن جو پاڻ ۾ اختلاف آهي. انهن مان ھڪڙا چون ٿا ته روح جي حقيقت ڪنهن ماڻهوءَ جي سمجهه ۾ نه آئي آهي، توڙيجو ان جي حقيقت سمجهڻ جائز آهي. فقهاء اڪثر اهلِ حديث ۽ بعض صوفين جيئن شيخ ابو القاسم جنيد قدس سره وغيره جو اهو مذهب آهي. چون ٿا ته روح پيدا ڪيل موجود آهي، ليڪن اسان ان جي حقيقت جي باري ۾ بحث نه ڪنداسين. عقل کي ان جي حقيقت سمجهڻ جي سگهه نه آهي. بس ان جي باري ۾ بحث ڪرڻ جائز نه آهي، جيئن الله تعاليٰ جي ٻين رازن جي باري ۾ بحث ڪرڻ جائز نه آهي. جيڪڏهن ان جي باري ۾ سماع کان سواءِ عقل سان بحث ڪرڻ جائز هجي ها ته پاڻ سونهارا ﷺ وحي جو انتظار نه ڪن ها. وحي سان هيءَ ڳالهه ثابت ٿيل آهي ته روح مخلوق (پيدا ڪيل) آهي. ان کان وڌيڪ ڪجهه نه چوڻ گهرجي ۽ ان جي حقيقت معلوم ڪرڻ ۾ ڪو ديني مقصد به نه آهي.

ٻيا چون ٿا ته ڪشف وارا روح جي حقيقت کان واقف ٿين ٿا، جيئن گذري چڪو آهي. بعض محدث، اڪثر صوفي چون ٿا ته اڪثر متڪلمن (علم ڪلام وارن) جو اهو مذهب آهي. ان کان پوءِ هن ڳالهه ۾ اختلاف اٿن ته روح عين آهي يا وصف. بس جمهور صوفي، گهڻا متڪلم، بعض فقهاء اڪثر اهل حديث هن خيال جا آهن ته روح عين آهي، يعني جوهر آهي، وصف (عرض) نه آهي. ايتري ڳالهه ٻڌل آهي، توڙيجو ان کان وڌيڪ دليلن سان ثابت نه آهي.

جيڪي چون ٿا ته روح جي حقيقت کان ڪشف وارا واقف ڪونه آهن ۽ ان جي حقيقت جي باري ۾ بحث نه ڪرڻ گهرجي، انهن مان بعض روح جي عيني ۽ جوهر هجڻ جا ، سماع جي ڪري قائل آهن.

مشڪواة ۾ باب الحب في الله ۾ بي بي عائشه رضي الله عنها کان روايت آهي، چيائين ته رسول الله ﷺ فرمايو: "روحن جو لشڪر هو جن جي پاڻ ۾ ڄاڻ سڃاڻ ٿي. انهن جي پاڻ ۾ محبت پيدا ٿي. جن جي پاڻ ۾ ڄاڻ سڃاڻ نه ٿي، انهن جو پاڻ ۾ اختلاف ٿيو." ان حديث کي بخاري ۽ مسلم روايت ڪيو آهي.

ابوهريره رضي الله عنه کان آهي ته "مجندة" معنيٰ "مجموعة". هيءَ حديث ۽ ان جهڙيون ٻيون حديثون باب قبض الارواح (روحن جو ڪڍڻ) ۾ آيون آهن، جيئن حديث: "مؤمنن جا روح ساون پکين جي صورت ۾ جنت جي وڻن تي ويٺا هوندا." ٻي روايت ۾ آهي ته: "ساون پکين جي پيٽ ۾." روح جو جوهر هجڻ تي ڏس ڏين ٿيون. هڪ ٽولو چوي ٿو ته روح رت آهي. هڪ جماعت جو خيال آهي ته رت ۽ هوا آهي. ڪي چون ٿا ته حياتي ۽ زندگي آهي. ڪي چون ٿا ته معنيٰ آهي، جيڪا حياتي کي مستلزم آهي، حياتي ان کان سواءِ نه هوندي. انهن سمورن قولن جي باطل هجڻ تي اتفاق آهي، مگر پڇاڙي وارو قول جيڪڏهن پنهنجي معني جي جاءِ تي بخار چون ته روح حيواني تي سچو ايندو. مذهب ٻيهريون ته روح مجرد آهي، اها ڳالهه حق ۽ صحيح آهي، انشاء الله تعاليٰ.

روح حيواني اهو ئي نفس حيواني آهي.[195] جيڪو لطيف بخار آهي، اهو ٻيو آهي، ليڪن جيئن تہ صوفي عقل کي روح چون ٿا ۽ متڪلم نفس ناطقي کي روح چون ٿا، اهو مجرد آهي ۽ هي لطيف. گهڻن ماڻهن کي اشتباه پيو آهي تہ روح لطيف آهي يا مجرد. جيئن تہ عقل جو تعلق نفس ناطقي سان بنا ڪيفيت جي، بي مثل ۽ بنا جهت جي آهي. ان جو تعلق نفس ناطقي سان اهو تعلق آهي، جيڪو ان جو جسم سان آهي، نفس جي واسطي سان. عقل تعقل ڪندو يعني روح عقل جي ڪري مشڪل ۾ پيو. نفس ناطقي جو عقل کان امتياز ڪرڻ بہ ڏکيو ٿي پيو. تحقيق انهيءَ جي هيءَ آهي تہ هميشہ مجرد آهي، ان جي پيدائش نفس ناطقي کان اڳ آهي، اهو عين نفس ناطقو نہ آهي. ان ربت الله تعاليٰ ان مجرد کي جسم لطيف نوراني بنا يو ۽ ان جو نالو نفس رکيو. ان کان اڳ ان جو نالو عقل هو. نفس ناطقي جي خلقت کان پوءِ ان سان هميشہ تعلق رکي ٿو ان جسم کان اڳ ۽ ان جسم ۾ ۽ ان جسم کان جدائگي کان پوءِ جيئن تہ تعلق جي ڪيفيت معلوم نہ آهي، عوام انهن ٻنهي جي وچ ۾ اتحاد سمجهي ٿو ۽ ٻنهي کي هڪ چون ٿا. روح مجرد جو تعلق نفس سان مثال ڏئي نٿو سمجهائي سگهجي.

"تفسير رحماني" ۾ الله تعاليٰ جي قول: "وَيَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ" جي بحث ۾ فرمائي ٿو: روح جي ماهيت وجودي شيءِ آهي. ان جي شڪل، مدار، جسم ۾ داخل ٿيڻ، جسم مان نڪرڻ، جسم سان متصل ٿيڻ، جسم کان منفصل ٿيڻ، هن حقيقت کي وڏو عالم جنهن کي حقائق جي تعلق جي خبر هجي، ڪان سواءِ ٻيو ڪو نٿو ڄاڻي.

شمس الدين تبريزي فرمائي ٿو:

مقام روح بر من حيرت آمد
نشان گفتن از وی غيرت آمد

ترجمو:روح جومقام منهنجي لاءِ حيرت جو باعث آهي .ان جي نشاني ڏيڻ ياسمجهائڻ عقل کان ٻاهر آهي مثنوي معنوي ۾ آهي

روح چون امر ربی مختفی ست
ہر مثالی کہ بگویم منتفی ست

ترجمو: "روح الله جي امر وانگر مخفي آهي، جيڪو بہ مثال ڏيون اهو ختم آهي."

بحث جان اندر مقال دیگرست
بادۂ جان را قوام دیگرست

ترجمو: "روح جي بحث ۾ ڳالهہ ٻي آهي، روح جي پاڙجوٽڪاڻو ٻيو آهي.

آنچہ پنداری تو جان کے جان بود
جان شناسی پیشۂ مردان بود

ترجمو: "جنهن کي تون روح سمجهيو آهي اهو روح ڪٿي آهي، روح کي سڃاڻڻ مردن جو ڪم آهي."

جان منزہ می بود از شش جہات
مثل جان کے باشد اندر کائنات

ترجمو: "روح ڇهن جهتن کان پاڪ آهي، روح جهڙي ہي شيءِ دنيا ۾ ڪٿي ليندي."

زير بالا پيش وپس وصفت تن ست

بي جهتہا ذات جانت روشن ست

ترجمو: "هيٺ مٿي، آڏو پويان جسم جي صفت آهي، سواءِ جهتن جي تنهنجوروح روشن آهي."

گر تو خود را پیش وپس داری گمان

بستہ جسمی ومحرومی ز جان

ترجمو: "جيڪڏهن تون پاڻ کي آڏو ۽ پويان واري گمان ۾رکين ٿو تہ پوءِ جسم سان ٻڌل آهين ۽ ساهہ کان محروم آهين."

روح مجرد ۽ نفس ناطقي کي روح انساني ۽ روح رحماني چون ٿا. صوفي روح مجرد کي روح چون ٿا. متڪلم نفس ناطقي کي روح مجرد جي تعلق کان سواءِ روح چون ٿا. باوجود ان جي روح جو ان سان تعلق هميشہ وارو آهي. اهو مٿيون بحث اڳ ۾ گذري چڪو آهي.

مثنوي معنوي ۽ تفسير رحماني ۾ روح جو تعلق نفس ناطقي سان هن مثال سان بيان ٿيل آهي: جسم کي دري سان مشابهت ڏني اٿن[196]۽ ناطقي کي قنديل سان. روح کي ڏيئي سان يعني ٻرندڙ ڏيئي سان ۽ روح حيواني کي زيتون جي تيل سان. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

كَمِشْكٰوةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ (النور:35)

ترجمو: "انهيءَ جاري وانگر آهي، جنهن ۾ ڏيو هجي، ڏيو قنديل ۾ هجي، اهو قنديل ڄڻڪ چمڪندڙ ستارو آهي جو انهيءَ برڪت واري زيتون جي وڻ (جي تيل) مان ٻارجي جو نڪي اوڀر نڪي اولهہ (چمندو) آهي سندس تيل جيتوڻيڪ باهہ نہ پهتي هجيس، تہ بہ سوجهي ڪرڻ کي ويجهو آهي."

مثنوي ۾ اهو مثال اجمالي طور ذڪر ڪيو اٿس. فرمائي ٿو:

جسمہا مشکوة دان ودل زجاج

تافتہ بر عرش وافلاک این سراج

ترجمو: "جسم ان جو جارو آهي ۽ دل ڏيئو، عرش ۽ آسمان تي اهو ڏيئو پهتو آهي."

گشت مشکوة از زجاجہ جاء نور

کہ ہے درد ز نورش کوہ طور

ترجمو: "ڏيئي جي ڪري جاري روشن ٿي، ان نور کان ڪوهہ طور بہ ڦاٽي پوندو."

پس مثال وشرح خواہد این کلام

لیک ترسم تا نلغزد وہم عام

ترجمو: "هن ڪلام جو مثال ۽ شرح گهٽو آهي، ليڪن ڊڄان ٿو تہ عام ماڻهو وهمن ۾ نہ ڦاسي."

شيخ عبدالعزيز نسفي جي رسالن ۾ لکيل آهي تہ سمورن انسانن لاءِ هڪ روح آهي، ان جا مظاهر انسانن جون دليون آهن. روح سج وانگر آهي، ماڻهن جون دليون آئينن وانگر آهن. روح جي روشني دلين تي ان ريت آهي، ان جي روشني سيني تي هڪ جيتري آهي، روشني ۾ فرق باعتبار دلين جي شيشن جي صفائي ۽ گندگي جي آهي. سج هڪ آهي، ان جي روشني هڪجهڙي آهي. جيڪڏهن ڏيئي جو تيل نہ هوندو گهر اونداهو هوندو. جيڪڏهن ڏيئي ۾ تيل هوندو تہ گهر روشن هوندو. جيڪڏهن شيشو سج جي هيٺان جهلبو تہ ان شيشي جي رنگ جهڙا شعاع زمين تي پوندا. جيڪڏهن پيلو تہ پيلو جيڪڏهن ڳاڙهو تہ ڳاڙهو جيڪڏهن اڇو تہ اڇو. هيءَ ڳالهہ معلوم آهي تہ سج جي روشنيءَ جو ڪو رنگ نہ آهي. اهو فرق رنگ ۾ رنگ جي ڪري جيڪو شيشي ۾ آهي، ان جي ڪري آهي. اهو روح جو دل سان تعلق جو مثال آهي.

چاڻ گهرجي تہ اها ڳالهہ معقول آهي، ليڪن ان جو هڪ هجڻ ۽ اڪيلو هجڻ هر طرح سان ثابت ٿيل نہ آهي. اها ڳالهہ بہ معلوم نہ آهي تہ ان قول جو ڪو بيو بہ قائل آهي.

ڄاڻ تہ شيخ مجدد الف ثاني، قطب رباني، شيخ احمد سرهندي ۽ ان جا پوئلگ ۽ هن فقير جو مرشد روح جي تعلق جي جاءِ سڄي ٻٻي جي هيٺان دل جي سامهون چوڻتا ۽ توجہ دل جو ان جاءِ تي آهي. روح سڄي ٻٻي جي هيٺان جيڪا جگر جي جاءِ آهي، جلوه ڪري ٿو. دل کٻي ٻٻي جي هيٺان جگر جي جاءِ ڏانهن ڏسندڙ آهي، ان جو منهن ان طرف آهي. دل صنوبري لوٽڙي سان[197]ٺنگيل آهي ۽ روح جگر جي لوٽڙي سان، روشني ان لوٽڙي جي اها ئي آهي، جيڪا دل تي اٿس.

هوش جي ڪن سان ٻڌ! هو جيڪو روح کي مجرد چون ٿا ۽ لطيف بہ چون ٿا، اهي ٻئي ڳالهيون سڇيون تي سگهن ٿيون، چوتہ بعض شين کي مجرد ۽ لطيف چئي ٿو سگهجي، چوتہ لطافت جا بي انداز درجا آهن. بعض وڌيڪ لطيف بعض کان آهن. بس بعض مرتبن تي انتهائي لطيف آهن. بعض فلسفي، ڪجھ متڪلم ۽ ڪي صوفي مجرد جو اطلاق ڪن ٿا. تنهن ڪري روح کي مجرد چون ٿا. اڪثر متڪلم، اڪثر صوفي، اڪثر فقهاء ۽ محدث هن ڳالهہ جا قائل آهن تہ ڪائي شيءِ الله تعاليٰ جي ذات کان سواءِ مجرد نہ آهي. ان بيان جي تحقيق مستقل فصل ۾ ايندي، انشاء الله تعاليٰ. والله اعلم بالصواب!

فصل يارهون

باقي لطيفن سر، خفي ۽ اخفيٰ جي بيان ۾

صوفي سڳورن کان سواءِ ڪوئي ماڻهو انهن جي حقيقت کان واقف ناهي ٿيو. فلسفين، متڪلمن، فقيهن ۽ محدثن کي انهن جي خبر نہ آهي. صوفي سڳورا مشڪواة نبوت مان عالي علمن جا انوار حاصل ڪن ٿا. الله تعاليٰ جي مهرباني سان اها وڏي سعادت حاصل ڪن ٿا.

پهريان تجريد ۽ لطافت جو بيان سمجهڻ گهرجي ۽ انهن جو فرق سمجهڻ گهرجي، تہ جيئن هن فصل جو مقصد آسانيءَ سان سمجهہ ۾ اچي.

ڄاڻ اي سچا طالب! تہ جسم ۽ مجرد، اهي ٻئي هڪٻئي جي مقابلي ۾ آهن. جيئن لطيف ۽ ڪثيف هڪٻئي جي مقابلي ۾ آهن، جسم ۽ مجرد ۾ تقابل تناقض جو آهي، ليڪن لطيف ۽ ڪثيف ۾ تضايف آهي. سيني ۾ وڌيڪ ڪثيف مٽي آهي ۽ جيڪي شيون مٽيءَ مان آهن، انهن مان هڪ جيستائين پنهنجي جاءِ نہ ڇڏيندي، ٻي نہ ايندي. پاڻي مٽيءَ کان لطيف آهي، مٽيءَ ۾ داخل ٿيندو آهي، هڪ جاءِ ۾ هڪٻئي سان مزاحمت ناهن ڪندا.

هوا، بنسبت مٽيءَ جي وڌيڪ لطيف ۽ بنسبت پاڻيءَ جي لطيف آهي. پاڻي اڪين سان ڏسڻ ۾ ايندو آهي بخلاف هوا جي، جيڪا بنسبت ٻئي جي لطيف آهي. ان جي ڪشش ان ٻئي کان هميشہ مٽي هوندي مگر جڏهن ڪا رڪاوٽ هجي. جيڪڏهن ڪلي هوا سان ڀريل هجي، ان کي درياء جي تري ۾ رکبو تہ مٽي نڪري ايندي، ڪنهن رڪاوٽ کان سواءِ تري ۾ نہ رهندي . باهہ هوا کان لطيف آهي، ان جي ڪشش مٽي هوندي، جيستائين ان ۾ ڪائيون وجهبيون رهبيون، جيڪي ان جي وڌڻ جو سبب آهن. اها ٽنهي کان لطيف آهي. ٽنهن ڪري ٽنهي ۾ سواءِ مزاحمت جي جاءِ ڪندي آهي. ان جو پٿر مان ظاهر ٿيڻ هن ڳالهہ جو دليل آهي تہ باهہ مٽي ۾ داخل ٿئي ٿي، ڇوتہ پٿر جا جزا مٽيءَ مان ظاهر ٿيندا آهن سواءِ اختلاف جي ۽ ان جو سائي وڻ مان ظاهر ٿيڻ [198] جيئن وڻ دليل آهي هن ڳالهہ جو تہ اها پاڻيءَ ۾ داخل ٿئي ٿي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

الَّذِیۡ جَعَلَ لَکُمۡ مِّنَ الشَّجَرِ الۡاَخۡضَرِ نَارًا فَاِذَاۤ اَنۡتُمۡ مِّنۡہُ تُوۡقِدُوۡنَ(يس:80)

ترجمو: "جنهن سائي وڻ مان اوهان لاءِ باهہ پيدا ڪئي، پوءِ اوچتو اوهين ان مان باهہ ٿا ٻاريو."

پاڻي باهہ تي گرم ڪيو ويندو آهي، ان ۾ باهہ جا جزا داخل ٿيندا آهن، ڇوتہ پاڻي جي طبيعت رطب ۽ بارد آهي، باهہ جي طبيعت خشڪ ۽ گرم آهي. باهہ جا جزا پاڻيءَ ۾ اچڻ سان ان جي ٿڌاڻ باهہ جي گرميءَ سان مٽجي ٿي وڃي. ان جي هوا ۾ جاءِ جو مثال گهر ۾ سج جا ڪرڻا (شعاع) آهن. جيڪو گهر هوا سان ڀريل آهي، هوا ان ۾ بيٺل آهي. ڪنهن شيءِ جي حرڪت ڏيڻ سان متحرڪ ٿيندي آهي. شعاع يا ڪرڻا هوا سان مزاحم نٿا ٿين. شعاع نور آهي، نور جي حقيقت ۽ نار جي هڪ آهي، مگر اها جيڪا عين باهہ ۾ ڪڏهن دونهي جي ميراڻ آهي ۽ هميشہ ساڙيندڙ آهي.پر نور اهڙي صورت آهي، جنهن ۾ ميراڻ ناهي هوندي. ڪڏهن ويجهڙائپ جي ڪري ساڙيندو آهي، جيئن سج جو نور.پر ڪڏهن نہ بہ ساڙيندو جيئن چنڊ جو ۽ سمورن

ستارن جو نور. نور جي صورت اکين جي ادراڪ ۾ نہ ايندي آهي. اهڙيءَ ريت باهہ جي صورت اکين جي ادراڪ ۾ نہ ايندي آهي. باهہ جو ادراڪ زمين جي انهن جزن ملڻ جي ڪري ٿئي ٿو جيڪي ان ۾ سڙن ٿا. باهہ جي ذات جو ادراڪ نٿو ٿئي، ڇوتہ باهہ هوا کان بہ وڌيڪ لطيف آهي. نور جي صورت جو اوندهہ جي صورت کان امتياز ڪرڻ ظاهر آهي. جيڪي ڪجهہ ڏسڻ ۾ اچي ٿو اهو شعاع جو ظهور آهي نور جي اچڻ جي ڪري، نہ ذات نور.

نور معنوي صورت نٿو رکي، شعاع معنوي صورت رکي ٿو صوري نہ. جيئن: ملائڪ، روح ۽ ملائڪ جيڪي دوزخ تي مقرر آهن، باهہ کان وڌيڪ لطيف آهن. اهڙيءَ ريت ملائڪ جيڪي زمين ۾ آهن، جيڪا هن زمين کان هيٺ آهي، باهہ کان لطيف آهن ۽ هن زمين جا ملائڪ انهن ملائڪن کان بہ وڌيڪ لطيف آهن. پهرين آسمان جا ملائڪ زمين وارن ملائڪن کان وڌيڪ لطيف آهن، ٻئي آسمان وارا ملائڪ وري پهرين آسمان وارن ملائڪن کان وڌيڪ لطيف آهن، اهڙيءَ ريت عرش تائين. ملائڪ مقرب سڀني ملائڪن کان وڌيڪ لطيف آهن. ملائڪن جو نوع ٻئي نوع کان وڌيڪ لطيف آهي. اهو نوع وڌيڪ لطيف ان ٻئي نوع کي ڏسي ٿو. اهو ٻيو نوع پهرين نوع وڌيڪ لطيف کي نٿو ڏسي سگهي. زمين وارا ملائڪ پهرين آسمان وارن ملائڪن کي نٿا ڏسن. پهرين آسمان وارا ملائڪ ٻئي آسمان جي ملائڪن کي نٿا ڏسن. ٻين کي ان تي قياس ڪر.

ملائڪ مقرب پاڻ کي سمورن ملائڪن کان لڪل رکن ٿا. روح ملائڪ کان بہ وڌيڪ لطيف آهن. اهي ملائڪن کي ڏسن ٿا ۽ ملائڪ انهن کي نٿا ڏسن. حضرت عزرائيل عليه السلام روح قبض ڪندڙ آهي، [199] ليڪن روحن کي نٿو ڏسي. اها ڳالهہ مشاهدي ۽ ڪشف وارن تي نبوي تابعداري جي ڪري ظاهر آهي. باقي اها ڳالهہ عقلي دليلن سان ثابت ڪري نہ سگهبي. ان بيان جي پوري تحقيق قدوة الواصلين، قاضي القضاة شرف السادات قاضي سيد علي همداني قدس سره جي ڪتاب "غاية الامكان في دراية المكان" ۾ ڏسڻ گهرجي. هيءَ ڳالهہ تہ معلوم آهي تہ ادني لطائف جيئن: پاڻي، هوا، باهہ، نور صوري، عقلن ۽ وهمن جي ادراڪ ۾ ايندا آهن. هوا، باهہ ۽ نور صوري توڙيجو ڏسڻ ۾ نٿا اچن، ليڪن آثار هرهڪ جا محسوس ٿيندا آهن. زمين وارا ملائڪ پنجن حواسن سان محسوس نٿا ٿين، عقل کي سماع کان سواءِ فرشتن جو وجود ثابت ڪرڻ لاءِ چارو نہ آهي، تنهن ڪري گهٽ عقل وارن فرشتن جي وجود جو انڪار ڪيو آهي. انبياء عليهم السلام جي شريعتن ۾ انهن جو وجود ثابت آهي. فرشتن جو انڪار ڪفر آهي، اقرار ايمان آهي. "اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَمَلَآئِكَتِهٖ" (ايمان آندو مون الله تي ۽ ان جي فرشتن تي.)

زمين وارن فرشتن جو حواس سان ادراڪ نٿو ٿئي. روح تہ هزارين مرتبا انهن کان وڌيڪ لطيف آهن، اهي ڪيئن ادراڪ ۾ ايندا؟

روحن سان جيڪڏهن مادي کان مجرد کو نوع مزاحمت ڪندو توڙيجو لطيف هجي، البتہ هوا ۽ ميڻ بتيءَ جو نور ديوارن سان مزاحمت ڪري ٿو. هڪ پاسي کان ٻئي پاسي ٽپي نٿا سگهن. بخلاف جنّ، شيطان ۽ فرشتا اها قدرت رکن ٿا. روح لاءِ ڪوئي مزاحم نہ آهي. پٿرن جو جبل هجي يا لوهہ ۽ فولاد جو ڪوٽ هجي، ان مان ٽپي وڃي ٿو. هڪ پاسي کان ٻئي پاسي ائين ٽپي وڃي ٿو جيئن کليل ميدان مان يعني روح لاءِ مذڪوره

ڪوٽ ۽ ڪليل ميدان هڪجهڙو آهي. ملائڪ مقرب بہ اهڙي طاقت رکن ٿا. ذڪر ڪيل سيد مذڪوره رسالي ۾ائين فرمايو آهي: اهي جيڪي روح ڪي مجرد چون ٿا، ان معنيٰ ۾ چون ٿا. انساني روح فرشتن کان وڌيڪ مجرد آهن. هيءَ ڳالهہ تہ معلوم آهي تہ مجرد ڪي ادنيٰ تجرد، متوسط تجرد ۽ انتهائي تجرد ناهي ٿيندو. اهي نسبتون (ادنيٰ، متوسط ۽ غايه) لطائف کان سواءِ ٻئي ۾ نہ ٿيون ٿين. تنهنڪري شيخ وجيه الدين علوي قدس سره "جام جهان نما" جي شرح ۾ فرمائي ٿو: روح اهو انساني لطيفو مجرد آهي، معنائون محض مجرد اهڙو وجود نٿيون رکن. انساني روحن ڪي الطف اللطائف (سيني لطيفن کان وڌيڪ لطيف) چوڻ مناسب آهي، هن معنيٰ سان تہ لطيف مادو رکن ٿا. جيڪو انتهائي لطيف آهي. ڪڏهن ڪشف وارن تي اها ڳالهہ کُلي تي[200.] توڻيجو اها ڳالهہ عبارت ۽ اشاري ۾ نٿي اچي سگهي ۽ ان جي لطافت بيان مان ظاهر ٿي نہ سگهندي، عقل ڪي ان جي ادراڪ لاءِ رستو نہ آهي. لطيف لغت ۾ باريڪ ۽ سنهڙن جزءن کي چوندا آهن. چيو ويندو آهي: "دقيق لطيف" (ميدو يا سنهو اٽو) جڏهن چڪي ان جي جزن کي سنهو ڪري ڇڏي. ڪثيف (ٿلهو) لطيف جو ضد آهي ۽ جيڪي وڌيڪ لطيف اک جي ڏسڻ ۽ عقل جي ادراڪ ۾ نہ اچي، جيئن: جنّ، فرشتا ۽ روح ڏسڻ ۾ نٿا اچن. فلسفي هنن جي وجود جو انڪار ڪن ٿا ۽ فرشتن ۽ روحن ڪي مجرد چون ٿا. فقيهن، محدثن ۽ اڪثر صوفين جو اهو ئي مذهب آهي، البت صوفين جي هڪ جماعت ۽ بعض متڪلم ان جي خلاف آهن، جيئن گذري چڪو.

باقي مجرد محض الله تعاليٰ جي ذات آهي ۽ ٻيون معنائون مجرد صرف جيئن دوستي، دشمني، علم، جهل، ابوت، بنوت (پيءُ پٽائي)، سچ، ڪوڙ وغيره. ڄاڻ تہ محقق صوفين وٽ انسان ڏهن جزن کان مرڪب آهي. انهن مان پنج عالم امرِ ۽ پنج عالمِ خلق مان آهن. عالم خلق ۽ عالم امر کي عالم اڪبر چون ٿا ۽ انسان کي عالمِ اصغر (ننڍڙو جهان) چون ٿا، جيڪو عالمِ اڪبر تي شامل آهي. امير المؤمنين فرمائي ٿو:

تزعم انك جرم صغير وفيك انطوىٰ العالم الاکبر

ترجمو: "تون سمجهين ٿو تہ تون ننڍڙو جهان آهين پر تو ۾ وڏو جهان سهيڙيو ويو آهي."

عالِم امر مان انهن جي مراد ، عالِمِ ارواح آهي جيڪو هڪ دفعولفظ امر "ڪن" جي ايجاد آهي. الله تعاليٰ جو قول:

اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ (يس: 82)

ترجمو: "سندس حڪم ڪان سواءِ (ٻيو) ڪونہ آهي تہ جڏهن ڪا شيءِ بڻائڻ گهرندو آهي، تڏهن ان لاءِ رڳو چوندو آهي ٿيءُ تہ اها شيءِ ٿي پوندي آهي."

يعني مهلت يا دير کان سواءِ وجود ۾ آيو. فرمائن ٿا تہ ان جهان ۾ پنج شيون موجود آهن، انهن کي لطائف خمسه چون ٿا: (1) قلب (2)روح (3) سر (4) خفي (5) اخفيٰ. عالِمِ خلق مان انهن جي مراد عالِمِ اجسام آهي،جنهن جو وجود هڪ ٻيري سان نہ آهي، بلڪ هوريان هوريان تاخير سان آهي. اهو عرش جي انتها کان مٽيءَ جي مرڪز تائين آهي. پنج جزا عالِمِ خلق ۾ موجود آهن. عناصر اربعه (چار عنصر) هي آهن: هوا، باهہ، پاڻي ۽ مٽي ۽ نفس. انسان جي ترڪيب عناصر اربعه ۽ نفس، قلب، روح، سر، خفي ۽ اخفيٰ کان آهي. اهي سمورا ڏهہ ٿيا. پنج عالِمِ خلق مان، اُهي هي آهن: چار عنصر هوا، باهہ، پاڻي، مٽي ۽ نفس ۽ پنج عالِمِ امر جا

ذڪر ڪياسون. عالمِ امر ۽ عالمِ خلق کي عالمِ ڪبير چون ٿا. سمورا جزا عالمِ ڪبير جي مخلوق آهن. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

اَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْاَمْرُ تَبٰرَكَ اللهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ (الاعراف: 54)

ترجمو: "خبردار! پيدا ڪرڻ ۽ حڪم ڪرڻ ان جو (ڪم) آهي، جهانن جو پالڻهار الله وڏي برڪت وارو آهي."

فرمائن ٿا تہ انسان جي ترڪيب انهن ڏهن جزن مان انهن پورين شين مان بعينہ نہ آهي، ڇوتہ اهي شيون فرد آهن، نوع نہ آهن. بس هڪ فرد هڪ انسان جي ترڪيب ۾ هوندو، ٻئي جي ترڪيب لاءِ ٻيو هوندو [201] هيءَ ڳالهہ ثابت آهي تہ هرهڪ فرد آهي، نوع نہ آهي، جيڪو گهڻن فردن تي شامل هجي. بس مذڪوره شيون اصل آهن. انسان جا جزا انهن جو فرع آهن. الله تعاليٰ پنهنجي حڪمت بالغہ مطابق هر انسان کي ان جي ماءُ جي پيٽ ۾ مٽي، پاڻي، هوا ۽ باهہ جي مادي مان ٺاهي ٿو. جيڪي ڪجهہ انساني قالب ۾ آهي، مٽي آهي. يعني جيڪي انسان جي خشڪ ٿيڻ کان پوءِ باقي رهي ٿو اها مٽي آهي. جيڪا رطوبت ان ۾ آهي، اهو پاڻي آهي. جيڪا برودت ان ۾ آهي، اها هوا آهي. جيڪا حرارت ان ۾ آهي، اها باهہ آهي. انهن چئن عنصرن جا اصل ملڪ القمر جي هيٺان موجود آهن. نفس جو اصل عرش جي هيٺان موجود آهي. الله تعاليٰ عناصر جي اصول مان ڪجهہ ڪٺي انسان ٺاهيو ۽ ان جو مزاج ٺاهيو ۽ نفس جي اصل مان ڪجهہ ان ۾ رکيو. جيڪو قالب (ڍانچي) جي تدبير ڪري ان جي ارڪان کي مزاج ڏنائين. اهي پنج جزا سمورن حيوانن ۾ آهن ۽ پنج ٻيا خاص آهن انسان جي ترڪيب سان. انهن مان هڪ دل (قلب) آهي. ان جو اصل عرش جي مٿان آهي. عرش کان وڌيڪ لطيف آهي. انهن مان ٻيو روح آهي. ان جو اصل قلب جي اصل کان مٿي آهي، قلب کان وڌيڪ لطيف آهي. ٽيون سر آهي. ان جو اصل روح جي اصل کان مٿان آهي. روح کان بہ وڌيڪ لطيف آهي. چوٿون خفي، ان جو اصل سر جي اصل کان مٿي آهي، سر کان وڌيڪ لطيف آهي. پنجون اخفيٰ، ان جو اصل پنهن جي مٿان آهي، اهو الطف اللطائف (سيني لطيفن کان وڌيڪ لطيف)، احسن الخلائق (ساري مخلوق کان وڌيڪ سهڻو) آهي. چئن عنصرن جا اصل عالمِ خلق ۾ موجود آهن ۽ محسوس آهن ۽ نفس جو اصل موجود آهي، محسوس نہ آهي. اهڙيءَ ريت پنجن لطيفن جا اصل عالمِ امر ۾ (عالمِ امر مان مراد عرش کان مٿي آهي) موجود آهن.

هيءَ قول ان قول جي مخالف نہ آهي، جنهن ۾ چيل آهي تہ هرهڪ جوروح عالمِ ارواح ۾ انفرادي طور موجود آهي. روحن جا مقام انهن جي آسمانن ۾ آهن، ڇوتہ لطائفِ خمسہ (پنجن لطيفن) مان هرهڪ جا اصل شروعات ۾ عالمِ امر ۾ ڪثرت ۽ تعدد کان سواءِ هئا، ان کان پوءِ الله تعاليٰ هر لطيفي جي اصل مان متعدد لطيفا انسانن جي تعداد جيترا پيدا فرمايا. قلب جي اصل مان قلوب ۽ روح جي اصل مان ارواح ۽ سر جي اصل مان اسرار. اهي سمورا جسمن جي پيدا ٿيڻ کان اڳ ۾ پيدا ٿيا. آسمانن جي پيدائش کان پوءِ الله تعاليٰ انهن کي آسمان ۾ جاءِ ڏني، جيستائين انهن جي ڍانچي [202] جي برابري ٿئي. ڍانچي جي برابريءَ کان پوءِ پنهنجي (قالب) ڍانچي ۾ آيا. باقي انهن جا اصل عرش جي مٿان برقرار آهن. ان توجيہ سان ٻنهي قولن ۾ موافقت ممڪن آهي، ڇوتہ "مرصاد العباد" ۾ صراحت ڪئي اٿس تہ جسمن جي برابري کان اڳ آسمان ۾جاءِ

رکن پيا. ان مقصود جو چند ورقن ۾ شرح ڪيو اٿس.

ظاهر عبارت مان حضرت مجدد الف ثاني جي رسالن واري ڳالھ معلوم ٿئي ٿي تہ جسم جي تسويه کان پوءِ پنج لطيفا پنهنجي اصل مان پيدا ٿيا. اهو جمهور مسلمانن جي مذهب جي خلاف آهي. جمهور مسلمان چون ٿا تہ روح جسمن جي ٺهڻ کان اڳ ۾ پيدا ٿيل آهن، ان جي توجيہ بيان ٿي چڪي آهي. حضرت مجدد الف ثاني جي رسالن ۾ لکيل آهي تہ: "الله تعاليٰ انسان کي پنهنجي حڪمت جي مطابق پيدا فرمايو. ان جي جسم جي تسويہ کان پوءِ پنجن لطيفن کي ان عنصري جسم سان تعلق ۽ عشق ڏنو ۽ ان سان قلب کي صنوبري شڪل واري لوٿڙي ۾ ڳنڍيو ۽ کبي ٻبي جي هيٺان رکيائين. لطيفہ روح جيئن تہ قلب کان وڌيڪ لطيف هو ان کي سڄي ٻبي جي هيٺان رکيائين. سري لطيفو روح کان وڌيڪ لطيف هو ان کي وچ سيني جي ويجهو دل واري پاسي جاءِ ڏنائين. خفي لطيفو سر کان بہ وڌيڪ لطيف هو، ان کي وچ سيني ۽ روح جي وچ ۾ رکيائين. اخفيٰ لطيفو جيئن تہ سيني لطيفن کان وڌيڪ لطيف ۽ حضرت وجوب جي وڌيڪ ويجهو هو، ان کي حقيقي وچ سيني ۾ سرفراز ڪيائين." اهڙيءَ ريت الشيخ مجدد الف ثاني قدس سره جي رسالن ۾آيل آهي ، ليڪن منهنجو مرشد فرمائي ٿو: "سر جي جاءِ سڄي ٻبي جي مٿان آهي، خفي جي جاءِ کبي ٻبي جي مٿان آهي، اخفيٰ جي جاءِ وچ سيني ۾ سيني جي ڊيگھ واري هڏي جي انتها جي هيٺان آهي." لطيفن جي مقام جي وڌيڪ وضاحت منهنجي پير جي طريقي بابت باب "منهنجي پير جا شغل" ۾ ايندي، انشاء الله تعاليٰ.

چاڻ اي سچا طالب! گهڻن ماڻهن کي انهن شين جي خبر نہ آهي. هڪڙا چون ٿا تہ روح جيستائين جسم ۾ آهي تہ ماڻهو زنده آهي. جسم ۽ روح جو پاڻ ۾ ميلاپ آهي. ان کان وڌيڪ چاڻ نہ اٿن. بعض انهن مان گفتگو ڪن ٿا تہ روح ۽ نفس هڪ ئي آهي يا بہ. بعض ٻيا انهن مان چون ٿا تہ اسان ٽنا ڄاڻون روح حيواني، روح رحماني انساني کي، ڇوتہ الله تعاليٰ ان جي پاڻ ڏي نسبت ڪئي آهي. "وَنَفَخۡتُ فِيۡهِ مِنۡ رُّوۡحِيۡ" (مون پنهنجو روح ان ۾ ڦوڪيو) هڪ جماعت جي ٻن ٽولن ۾ جيڪي بہ ٽولا جدا جدا آهن، انهن مان هرهڪ جو پورو شرح ۽ بيان هن باب ۾ فصلن جي ضمن ۾ ذڪر ڪيو ويو. "جام جهان نما" جي شرح مان، جيڪو مولوي وجيه الدين [203]جو لکيل آهي، معلوم ٿئي ٿو تہ يوناني حڪيم قلبي لطيفي کان واقف ناهن ٿيا، ڇوتہ اُهي انسان لاءِ بہ شيون ثابت ڪن ٿا. اهي بہ شيون ٻين سمورن حيوانن ۾ نہ آهن: هڪ عقل ٻيو نفس ناطقو. مذڪور شارح فرمائي ٿو: صوفين جي اصطلاح ۾ روح اهو ئي لطيفو مجرد آهي. حڪماء وٽ ان جو نالو نفس ناطقو آهي. دل کي ٻيو بيان ڪيو اٿس. اهو قول بہ احتمال رکي ٿو. ٻئي فصل قلب جي بيان ۾اچي چڪا. ان ڳالھ جي تائيد ان مان ٿئي ٿي راء جي باب ۾ روان (فتح سان) وهندڙ ۽ جاري ۽ نفس ناطقي جي معنيٰ ۾ جان ۽ روح آهي. شيخ ابو علي سينا رسالي "مواجيه" ۾ لکيو آهي: "روان" ان کي چوندا آهن،جنهن کي جگر ۾ هميشہ حرڪت فڪري آهي. "تحفه" ۾ راء جي ضمي سان چيل آهي، ان جو ڪلام وضاحت سان "ڪشف اللغات" ۾ آيل آهي تہ راء کي ضمو غلط آهي، صحيح فتح آهي.

هيءَ ڳالھ معلوم آهي تہ جگر سڄي ٻبي جي هيٺان آهي. اها روح جي جاءِ آهي، جيئن هن فصل ۾ بيان ٿيو. معلوم ٿيو تہ فلسفي، متڪلم، بعض صوفي لطيفي قلب کان واقف نہ ٿيا آهن. مولانا مدظله کان ان جي خلاف بدل ۽ نقل ٿيل آهي، جيئن پنهنجي جاءِ تي گذري چڪو. ٽوڻيجو بعض غير صوفي مؤمن لطيفي قلبي .

قلب ۽ نفس جي وچ ۾ فرق روح رحماني ۽ روح حيواني جي وچ ۾ فرق بابت واقف ٿيا آهن. ليڪن باقي ٽن لطيفن سر، خفي ۽ اخفيٰ کان واقف نہ ٿيا آهن ۽ هن ٽولي سواء . بعض سر ۽ خفي بابت واقف ٿيا آهن، اخفيٰ جي خبر نہ اٿن. ڪي سيني کان واقف آهن، ڪي انهن مان چون ٿا تہ اهي سمورا حقيقت ۾ هڪ آهن. ليڪن اعتبار ۾ مختلف. يعني حقيقت ۾ هڪ جوهر آهن، اعتبارات جي لحاظ کان نالا مختلف اٿن جو هڪ جهت جي ڪري الله تعالىٰ ۽ مخلوق جي وچ ۾ برزخ بنجي، الله تعالىٰ کان علمن جو فائدو حاصل ڪن ٿا . مخلوق کي فائدو ڏيڻ ڪري، کين قلب چوندا آهن. ٻيو هن جي ڪري هڪ صفت کان ٻي صفت ڏي ڦري ٿي، تنهن ڪري قلب چون ٿا. ياهن ڪري تہ ان کان معنائن جو سمجهڻ بنا واسطي جي آهي، تنهن ڪري عقل چونس ٿا[204.] هن جي ڪري تہ پاڻ زنده آهي، ٻئي کي بہ زنده ڪري ٿي، تنهن ڪري روح چون ٿا. هن جي ڪري تہ ظاهر آهي، يعني ان جي پيدا ٿيڻ کان پوءِ ان جو ظهور ان جي ذات تي موقوف نہ آهي جيئن نور صوري ٻين کي ظاهر ڪندڙ آهي، معنائن کي عقل سان ۽ غائبات کي مشاهدي سان. تنهن ڪري نور چونس ٿا. هن جي ڪري تہ ماڻهوءَ جي پنهنجي ڪمن جي رازن جي جاءِ آهي، تنهن ڪري سر چونس ٿا. هن جي ڪري تہ ان جي حقيقت ارباب قلوب کان سواءِ ٻين تي مخفي آهي، تنهن ڪري خفي چونس ٿا. هن جي ڪري تہ دنيا جي سمورن لطيفن کان وڌيڪ لطيف آهي، اخفيٰ چونس ٿا. نفس ناطقو هن ڪري چون ٿا جو مخاطب، مڪلف، متڪلم ڪليات ۽ معنائن جو ادراڪ ڪندڙاها ئي آهي. ان قول موجب نور، عقل، نفس ناطقو قلب، روح، سر، خفي ۽ اخفيٰ هڪ ذات آهي. اهو قول بہ صحيح نہ آهي. بعض چون ٿا تہ هڪ جوهر آهي، قلب ۽ نفس ناطقو ان جا نالا آهن، روح، سر، خفي ۽ اخفيٰ ان جا آلہ حواس، قويٰ ۽ اطوار آهن. اهو قول بہ ڪن سببن جي ڪري صحيح نہ آهي. مذهب حق ۽ صحيح اهو آهي تہ اهي سمورا جدا جدا جوهر گڏ ٿيل آهن، جيڪي هڪٻئي کي لازم آهن. انهن مان ڪي ڪن کان وڌيڪ لطيف آهن، ان ترتيب سان جيڪا مٿي گذري چڪي آهي، ليڪن "قوت القلوب" مان هيئن معلوم ٿو ٿئي تہ سر قلب کان وڌيڪ لطيف آهي، روح سر کان وڌيڪ لطيف آهي، خفي سر کان وڌيڪ لطيف آهي، سر کي قلب ۽ روح جي وچ ۾ ڳڻيائين. ليڪن خفي ۽ اخفيٰ کي هڪ ڳڻيائين. اهو خفي آهي، ان کي ڪڏهن اخفيٰ چوندا آهن. هن جي ڪري جو قرآن ۾ لفظ اخفيٰ سان آيو آهي:

وَاِنْ تَجْـهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهٗ يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفٰى (طٰهٰ:7)

ترجمو: "۽ جيڪڏهن (تون) ڏاڍيان ڳالهائين تہ بيشڪ اهو ڳجهو ۽ پڌرو ڄاڻندڙ آهي."

ان قول موجب چار لطيفا ٿيا. بعض ڪتابن ۾ ست لطيفا لکيل آهن. طبيعت ۽ نفس ۽ پنج مذڪوره. طبيعت ۽ نفس لطائف مان آهن، ليڪن هن جاءِ تي لطائف مان مراد عالمِ ارواح آهي، اهو عالمِ امر آهي، عالمِ بقا آهي، جيڪو جسمن کان اڳ ۾ هو ۽ جسمن کان پوءِ بہ باقي رهندو. هيءُ پنج روح آهن. ٽوٽيجو هڪ کي روح ۽ ٻين کي قلب، سر، خفي ۽ اخفيٰ چون ٿا. نالي جي تبديلي سان مسميٰ ۾ تبديلي نہ ايندي. قلب روح آهي، نفس ۽ روح جي وچ ۾ واسطو هجڻ جي ڪري قلب چون ٿا.[205]روح کي روح ان ڪري چون ٿا، جو حياتيءَ جو اولڙو نفس حيواني تي قلب جي واسطي سان وجهي ٿو. اهڙيءَ ريت، سر بہ روح آهي، خفي بہ روح آهي ۽ اخفيٰ بہ روح آهي. انهن مان هرهڪ تي اهو نالو رکڻ جو سبب اڳ ۾ معلوم ڪري چڪا آهيون. انهن

پنجن روحن جو جسم ۾ قوڪجڻ هڪ ئي وقت هو. جسم جي فنا ٿيڻ کان پوءِ بہ باقي هوندا. هي پنج لطيفا هرهڪ انسان ۾ موجود آهن. بعض ۾ ڪم سان لڳل آهن تہ بعض ۾ بيڪار آهن. بعض ۾ ايمان، يقين جا اوزار آهن تہ بعض ڪفر ۽ سرڪشي جا سبب. هدايت ۽ گمراهي، نيڪ بختي ۽ بدبختي، الله تعاليٰ جي تقدير سان آهي.

يُضِلُّ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ وَهُوَعَلٰى كُلِّ شَىْءٍ قَدِيْر (فاطر: 8)

ترجمو: "جنهن کي گهرندو آهي، تنهن کي گمراهہ ڪندو آهي، جنهن کي گهرندو آهي. تنهن کي هدايت ڪندو آهي ۽ اهو هر شيءِ تي وس وارو آهي."

ٻيو هڪڙو روح آهي، جيڪو خاص ماڻهن سان خاص آهي.

"يُلْقِى الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ" (غافر: 15)

ترجمو: "پنهنجن ٻانهن مان جنهن تي گهرندو آهي، (تنهن تي) پنهنجي حڪم سان وحي موڪليندو آهي."

"قوت القلوب" ۾ لکيل آهي: خاص ماڻهن لاءِ هڪ ٻيو روح آهي، جيڪو مذڪوره سيني روحن کان وڌيڪ لطيف آهي. اهو عالمِ قدرت جو ملازم ۽ عالمِ حقيقت جو هميشہ مشاهدو ڪندڙ آهي، ڪڏهن بہ مخلوق ڏانهن نہ ٿو نهاري. الله تعاليٰ جو قول:

ذُو الْعَرْشِ يُلْقِى الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ (غافر: 15)

ترجمو: "عرش جو صاحب آهي، پنهنجن ٻانهن مان جنهن تي گهرندو آهي، تنهن تي پنهنجي حڪم سان وحي موڪليندو آهي."

تفسير بيضاوي ۾ ان معنيٰ تي خيال ڪيو اٿس الله تعاليٰ جي قول:

اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ (النور: 35)

ترجمو: "الله آسمانن ۽ زمينن کي روشن ڪندڙ آهي."

هتي ان روح تي قوتِ قدسيه نالو رکيو اٿس ۽ چيو اٿس تہ اهو انبياء عليهم السلام ۽ اولياء سان خاص آهي، انهن کي لوائح الغيب ۽ اسرار الملڪوت مان روشن ڪري ٿو اهو انتهائي صاف نور آهي. الله تعاليٰ جو قول:

وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِىْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا (الشوري: 52)

ترجمو: "پر قرآن کي نور ڪيو اٿن. پنهنجن ٻانهن مان جنهن کي گهرندا آهيون، تنهن کي ان سان سڌو رستو ڏيکاريندا آهيون."

ان معنيٰ کي ورتو اٿس. شايد ان روح مان مراد اهو روح اخفيٰ آهي، ڇوتہ حضرت مجدد الف ثاني پنج ذڪر ڪيا آهن، سواءِ تخصيص جي بعض جي بعض انسانن سان. شيخ ابو طالب مڪي "قوت القلوب" ۾ چار علي العموم ذڪر ڪيا آهن، پنجون خاص آهي ڪامل انسان سان. شايد تہ اختلاف جو سبب پنجين جي تخصيص ۽ تعميم آهي، نہ هيءُ تہ اهو ڇهون روح آهي، والله اعلم!

باقي لطيفو قالبيه يعني بدنيه اهو نطفو آهي، ان کي روح نباتي چوندا آهن، اهو روح طبعي جو حامل

آهي . طبيعت مزاج کي چوندا آهن. سرشت (بناوٽ) عنصر اصل کي چوندا آهن. چار عنصر جسم جو اصل آهن[206.] هرهڪ جي انفرادي طور طبيعت آهي، جيئن حرارت (گرمي)، برودت (ٿڌاڻ)، يبوست (سڪاڻ)، رطوبت (آلاڻ). هرهڪ جون بہ طبيعتون مناسب آهن. باهہ ۾ گرمي گهٽي ۽ سڪاڻ معتدل آهي.مٿين ڪره هوا، حرارت ۽ رطوبت ۾ معتدل آهي ۽ ان جي هيٺان جيڪو زمهريري آهي، برودت گهٽي ۽ رطوبت معتدل آهي. پاڻيءَ ۾ رطوبت گهٽي ۽ برودت معتدل، مٽيءَ ۾ يبوست گهٽي ۽ برودت معتدل. ڪڏهن باهہ مان يبوست ۽ پاڻيءَ ۽ مٽيءَ مان برودت ختم ٿيندي آهي. رل مل ٿيڻ وقت ٻي طبيعت پيدا ٿيندي آهي، ان کي مزاج چوندا آهن. جتي بہ لطيفو قالبيہ چون، روح نباتي مراد هوندو اٿن. جيڪو روح طبعي کي ڪٽنڊڙ آهي. ان جو تفصيل گذري چڪو آهي. هر جاءِ تي لطيفو طبعي چون، اهو ئي روح نباتي مراد آهي، جيڪو روح طبعي کي ڪٽنڊڙ آهي.ان ڪري هيءَ ۽ نفسي لطيفو يعني روح حيواني هن فاني جهان مان آهن. اهي ٻئي جسم کان اڳ ۾ نہ هئا. مرڻ کان پوءِ بہ فنا ٿي ويندا بخلاف لطائف مذڪوره.

بعض جيڪي چون ٿا تہ قلب، روح، سر، خفي ۽ اخفيٰ هڪ لطيفو آهن.۽ انهن جا صرف اعتبارن جي ڪري مختلف ياجدا نالا آهن. باطل آهي، . هن قول کي شيخ ابوطالب مڪي "قوت القلوب" ۾ ۽ شيخ عبدالحق دهلوي مشڪواة جي ترجمي ۾ باب بڪاء عليٰ ميت ۾ باطل ڪيوآهي هن لاءِ تہ چئن عنصرن جا اصل ۽ نفس جو اصل، پنهنجي خواص ۽ پنهنجي طبيعت سان عالمِ خلق ۾ موجود آهن. اهڙيءَ ريت پنجن لطيفن جا اصل عالمِ امر ۽ ان جا فروع عالمِ قبل الجسم ۾ موجود آهن. اهڙيءَ ريت انهن اصلن جا اصل انهن جا ڪم، انهن جا خواص، انهن جا موارد، انهن جا انوار عليحده ۽ جدا جدا آهن ۽ اهي سمورا شرح طلب آهن. لطائف جا اصول عالمِ امر ۾ عرش کان مٿي آهن. انهن جا فروع جسم کان اڳ آسمان ۾آهن جن جو تفصيل مناسب جاءِ تي ايندو انشاء الله تعاليٰ.

انهن اصولن جا اصول الله تعاليٰ جون صفتون آهن، ڇوتہ جيڪا مخلوق آهي، الله تعاليٰ جي نالن مان صفت جو مظهر آهي. بعض متعدد اسماء جو مظهر آهن. بعض هڪڙي اسم جو حقيقي مظهر آهن. بعض صرف هڪڙي اسم جو مظهر آهي، جيڪو متعدد اسماء مان متولد آهي. اهو مقدمو محقق عارفن وٽ سج کان وڌيڪ روشن آهي[207.]

بس اصل لطيفہ قلب جو الله تعاليٰ جون فعلي صفتون اضافيہ آهن. يعني فعل ۽ ايجاد سيني جي نسبت تڪوين يا قدرت ڏي آهي. ان ۾ ٻن مذهبن جو اختلاف آهي.

ان لطيفي جو ڪمال الله تعاليٰ جي فعل ۾ ۽ پاڻ کي فنا (هلاڪ) ڪرڻ ۾ آهي. ان زماني ۾ سالڪ پاڻ کي بي اختيار سمجهندو آهي. هن ۾ ڪمال جي نشاني هيءَ آهي تہ سالڪ کي هميشہ الله جو حضور حاصل ٿيندو آهي. جيڪڏهن چاهي تہ اهو حضور پاڻ کان پري ڪري، تہ ائين نہ ڪري سگهندو. ولايت جي درجن مان اهو پهريون درجو آهي. ان لطيفي جي ولايت آدم عليہ السلام جي قدم هيٺ آهي. جيڪو بہ آدمي المشرب آهي، ان کي ان لطيفي جي رستي الله تعاليٰ جي بارگاهہ ۾ وصول حاصل ٿيندو آهي. ها، مگر ڪنهن زبردستيءَ ڪرڻ واري جي زبردستيءَ سان يا وري ڪامل مرشد جي رسائڻ سان. ان مشرب واري کي ولايت جي پنجن درجن مان هڪ درجي تي پهچڻ جي صلاحيت حاصل ٿيندي آهي.

اصل لطيفي روح جون اصل الله تعاليٰ جون ثبوتي صفتون آهن, فعلي صفتن کان هڪ درجو حضرتِ ذات جي ويجهو آهي. هن لطيفي جي فنا ثبوتي صفتن جي تجلين ۾ ٿيندي آهي. ان جي ولايت حضرت ابراهيم عليٰ نبينا وعليه الصلواة والسلام جي قدم هيٺ آهي. جيڪو بہ ابراهيمي المشرب آهي, ان کي بي پرواهہ جي بارگاهہ ۾ پهچڻ ان لطيفي رستي حاصل ٿيندو. ولايت قلب جا مرتبا طي ڪرڻ کان پوءِ هن مشرب واري کي ولايت جي پنجن درجن مان ٻن درجن جي حاصل ڪرڻ جي صلاحيت حاصل ٿيندي آهي. ها, مگر ڪنهن زبردستي ڪرڻ واري جي زبردستي سان.

اصلي لطيفي سر جو اصل شيونات ذاتيه آهي. حضرت ذات ۾ صفات ثبوتيه کان هڪ قدم ويجهو آهي. هن لطيفي جي فنا جو حاصل ٿيڻ شيونات ذاتيه جي تجلي سان حاصل ٿيندو. ان جي ولايت موسيٰ عليه السلام جي قدم هيٺ آهي. جيڪو موسوي المشرب آهي, ان کي هن لطيفي جي رستي جناب قدس ۾ پهچڻ حاصل ٿيندو. اڳين لطيفن جا مرتبا طي ڪرڻ کان پوءِ, هن مشرب واري کي ولايت جي پنجن درجن مان ٽي درجا حاصل ڪرڻ جي صلاحيت حاصل ٿيندي آهي, ها مگر ڪنهن زبردستي ڪرڻ واري جي زبردستي سان.

"شيونات ذاتيه" وجوديه ٽولي جي اصطلاح ۾ باعتباراندماج۽سوائ امتيازجي "اعيان ثابته" آهي, وحدت جي غلبي جي ڪري "شيونات" کي حروف عاليہ بہ چوندا آهن. اصلي لطيفي خفي جو اصل سلبي صفتون آهن جيڪي شيونات ذاتيه کان مٿي آهن. اِهي اُهي صفتون آهن, جيڪي الله تعاليٰ جي تقديس ۽ تنزيه تي دلالت ڪن ٿيون, جيئن: قدم, بقا, الله تعاليٰ جو پنهنجي ذات سان قائم هجڻ ۽ حوادث جي مخالف هجڻ ۽ اهڙا ٻيا مثال. ان لطيفي جي فنا انهن صفتن تي ايمان رکڻ سان[208]حاصل ٿيندي آهي ان جي ولايت حضرت عيسيٰ عليه السلام جي قدم هيٺ آهي. جيڪو عيسوي المشرب آهي, ان کي الله تعاليٰ جو رستو هن لطيفي رستي حاصل ٿيندو ليڪن اڳين لطيفن جا مرتبا طي ڪرڻ کان پوءِ. ها مگر ڪنهن زبردستي ڪرڻ واري جي زبردستي سان. هن مشرب واري کي ولايت جي پنجن درجن مان چئن مرتبن جي حاصل ڪرڻ جي صلاحيت حاصل ٿيندي آهي.

اصلي لطيفي اخفيٰ جو اصل سمورا مرتبا صفتن جا آهن. اهو مرتبي تنزيهي واحده مجرده جي وچ ۾ پردي وانگر آهي. ان لطيفي جي فنا جو تعلق ان مرتبي مقدس جامع جي تجلي سان آهي. ان جي ولايت سيد المرسلين وخاتم النبيين صلي الله عليه وآله وصحبه وسلم جن جي قدم مبارڪ هيٺ آهي. محمدي المشرب واري کي اها سعادت حاصل ٿيندي آهي. هن عالي مشرب واري کي ولايت جي پنجن درجن مان سمورن درجن جي حاصل ڪرڻ جي صلاحيت آهي. ان کي اهڙيءَ ريت قطب رباني غوث صمداني مجدد الف ثاني قدس سره پنهنجن بعض رسالن ۾ ذڪر ڪيو آهي. ان جو هيءُ اجمالي ذڪر آهي, پورو تفصيل اتي ڏسڻ گهرجي.

بعض بزرگن کان ٻڌو آهي تہ لطيفي قلب جي ولايت نوح عليه السلام جي قدم هيٺ آهي, چوتہ پنجن لطيفن جي ولايت اولي العزم الانبياء جي قدمن هيٺ آهي. اُهي اولي العزم الانبياء جمهور وٽ پنج آهن. الله تعاليٰ انهن کان پڪو وعدو ورتو. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

وَاِذْ اَخَذْنَا مِنَ النَّبِيّٖنَ مِيْثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُّوْحٍ وَّاِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَاَخَذْنَا مِنْهُمْ مِّيْثَاقًا غَلِيْظًا (الاحزاب: 7)

ترجمو: "۽ (ياد ڪر) جڏهن پيغمبرن کان انجام ورتوسون ۽ (پڻ) توکان ۽ نوح ۽ ابراهيم ۽ موسيٰ ۽ عيسيٰ پٽ مريم جي کان به ۽ (هن لاءِ) کانئن پڪو انجام ورتوسون."

"منڪ" پاڻ سڳورن کي خطاب آهي "اَخَذۡنَا مِنۡهُمۡ" ۾ اهي پنج ذڪر سان خاص آهن. آدم عليه السلام اولي العزم نبي نه آهي, الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

وَلَقَدۡ عَهِدۡنَآ اِلٰٓى اٰدَمَ مِنۡ قَبۡلُ فَنَسِىَ وَلَمۡ نَجِدۡ لَهٗ عَزۡمًا (طٰهٰ: 115)

ترجمو: "۽ بيشڪ آدم کي اڳ حڪم ڪيو هوسون, پوءِ وساريائين ۽ سندس ڪا پڪي نيت نه لڌي سون."

بعض رسالن ۾ لکيل آهي ته سير ۽ سلوڪ دل کي آهي, ٻيا لطيفا دل جا آلا آهن. سلوڪ ۾ رياضتون, خلوتون, حجاب لطيفن ۾ رکيل آهن, جيڪي سالڪ تي ظاهر ٿيندا. اهي ستر هزار پردا آهن. حديث ۾ آهي: "ان بين العبد وربه سبعين الف حجاب من نور وظلمة." (بيشڪ ٻانهي ۽ ان جي پالڻهار جي وچ ۾ ستر هزار پردا نور ۽ اونداهيءَ جا آهن) ان جو بيان ايندڙ باب ۾ ايندو. لطيفن جي نورن جو بيان به ايندڙ باب ۾ ايندو انشاء الله تعاليٰ. والله اعلم بالصواب!

باب چوٿون

واردات غيبي جي بيان ۾. هن باب ۾ نو فصل آهن.

فصل پهريون

رؤيا، واقعه، خاطره، مڪاشفه، الهام، مشاهدي ۽ تجلي جو فرق

ڄاڻ اي سچا طالب! جڏهن سالڪ نفس جي رياضتن ۽ دل جي صفائيءَ جي شروعات ڪري ٿو ان جو گذر ملڪ ۽ ملڪوت وٽان ٿئي ٿو.

رؤيا (خواب) اهو آهي، جيڪو صرف ننڊ ۾ ڏٺو وڃي. واقعه اهو آهي[209.] جيڪو اڌ ننڊ، اڌ جاڳ ۾ ڏٺو وڃي. ٻيو قسم واقعه جو جيڪو صرف جاڳ ۾ هوندو آهي ۽ اهو جو دل ۾ القاء ٿئي ٿو ۽ بقا ۽ برقراري رکي ٿو ۽ هيءُ قسم پڇاڙيءَ وارو جيڪو صرف سجاڳي ۾ هوندو آهي. جيڪڏهن بقا ۽ برقراري ان جي اضطراري هجي، ٻانهي کي ان جي ختم ڪرڻ ۽ باقي رکڻ ۾ اختيار نہ هجي، بس ان کي خاطر حقاني ۽ الهام حق چون ٿا جيڪڏهن ان جي بقا ان جي مشابہ نہ هجي. اهو واقعه نہ آهي، بلڪ صرف خاطر آهي. بس جيڪڏهن اها خاطر ڀلائيءَ ڏانهن سڏيندڙ آهي تہ ان کي فرشتي جو الهام چون ٿا ۽ اهو فرشتي جي طرفان القاء آهي، جيڪو دل جي سڄي پاسي وينو آهي، جيئن پنهنجي جاءِ تي گذري چڪو ۽ جيڪڏهن برائي جو سبب آهي تہ شيطان جو وسوسو ۽ حديث النفس چون ٿا. بس خاطر بہ صرف سجاڳي ۾ دل ۾ القاء ٿيندي آهي، ليڪن تڪڙ ۾ ختم ٿي ويندي آهي. يعني القاء کان پوءِ ان کي بقا ۽ قرار نہ هوندو آهي. ان سبب جي ڪري واقعه کان جدا آهي، چيو ويندو آهي تہ: ”منهنجي دل ۾ ڪٽڪي ٿو“ جڏهن دل ۾ ڪا شيءِ اوچتو اچي ۽ وري تڪڙ ۾ ختم ٿي وڃي. ۽ چيو ويندو آهي تہ: ”منهنجي دل ۾ هيئن آيو آهي“ جڏهن اچي ۽ برقرار رهي.

هن ٽولي عرب جي محاورن مان الفاظ ورتا ۽ اصطلاح ٺاهيا آهن. ٻيو فرق واقعه ۽ خاطر ۾ هيئن فرمايو اٿن: خاطر ٻانهي جي ٽارڻ سان ٽري ويندي بخلاف واقعه جي جيڪو ٻانهي جي ختم ڪرڻ سان ختم نہ ٿيندو. خاطر جمهور وٽ چار قسم آهن. انشاء الله تعاليٰ جدا فصل ۾ انهن جو بحث ايندو. مڪاشفه انهن جي اصطلاح ۾ اهو آهي، جو ڪا شيءِ غيب کان سالڪ تي ظاهر ٿئي. سجاڳي ۾ ظهور پوري سان ” پويُ اها ڏسڻ سان هجي يا ڳالهائڻ سان، يا الهام حقاني سان هجي يا مشاهدي جي طريقي سان، يا ڏسڻ جي طريقي سان هجي يا تجلي جي ذريعي سان. بس مڪاشفه انهن جي اصطلاح ۾ انهن سڀني معنائن کي شامل آهي. مڪاشفو ورتل آهي عربن جي قول: ”ڪاشف العداوة اذا ظهر عداوة فتڪشفت اى فظهرت تلك العداوة“ ترجمو: ”دشمني ظاهر ڪيائين پوءِ دشمني ظاهر ٿي پئي.“ مفاعلة هن جاءِ تي مبالغه جي لاءِ آهي، يعني پوري انڪشاف جي لاءِ. جيئن مشارڪت معنيٰ فعل ۾ٻن شين جي صدور جيڪو خواص هن باب جو آهي،باقي نہ رهيو معنيٰ اصل ثلاثي مجرد برقرار آهي، جيئن قاتنهم الله وعافاه الله. ترجمو: ”الله تعاليٰ انهن تي

لعنت ڪري، الله تعاليٰ ان کي معاف ڪري“ بس حرف جي زيادتي معنيٰ جي زيادتي تي دلالت ڪري ٿي. بعض مشائخ اهڙيءَ طرح چيو. مان چوان ٿو تہ الله تعاليٰ جي توفيق سان انهيءَ تڪلف جي ڪائي ضرورت نہ آهي باوجود هن جي تہ معنيٰ مبالغہ جي باب مفاعلة ۾ ثابت ٿيل نہ آهي ۽ هن جاءِ تي مشارڪت ٻنهي طرفن کان ثابت آهي، ڇوتہ هن جاءِ تي سالڪ کان پردي جو ختم ٿيڻ سالڪ جي ڪوشش سان آهي، تان جو پنهنجي ڪوشش سان. ڪشف لاءِ تيار ٿئي ٿو ۽ الله تعاليٰ حقائق ۽ معاني ان تي ڪشف ڪري ٿو.[210] بس ڪشف ٻنهي طرفن کان آهي.ان جا اسباب سالڪ کان ۽ وجود ان جو الله تعاليٰ کان آهي. ان ڪري چوندا آهن تہ ”ڪوشف بحقيقة الروح“ ”معنيٰ روح جي حقيقت کولي وئي“ نہ ڪاشف. ۽ ضارب زيد عمروًا ان وقت چوندا آهن جڏهن هرهڪ ضارب ۽ هرهڪ مضروب هجي، ليڪن زيد کي زيادتي هجي عمرو تي فعل ضرب جي صادر ٿيڻ ۾. ان تي ٻين کي قياس ڪر، جيڪي باب مفاعلة کان انهن جي اصطلاح ۾ آيا آهن، جيئن معائنہ، مڪالمہ، مشاهده، مراقبہ ۽ محاسبہ وغيره. معائنہ لغت ۾ ڪنهن کي روبرو ڏسڻ کي چوندا آهن.

انهن جي اصطلاح ۾ ٻن معنائن لاءِ آيو آهي: هڪ ارواح، عالمِ آخرت ۽ معاني مجرده جو ڏسڻ. عالمِ مثال ۾ هنن اکين سان انهن شين کي مثالات محسوسہ کان سواءِ ڏسڻ ممڪن نہ آهي، جيئن: جهنم، جنت، عرش، ڪرسي، لوح، قلم، ملائڪ ۽ ارواح جو ظاهر ٿيڻ. البت حارثہ رضي الله عنه جو اهل عرصات کي ڏسڻ ۽ پاڻ سڳورن صلي الله عليه وسلم ۽ سنڌن صحابہ جو جبرئيل عليه السلام کي دحيہ ڪلبي جي صورت ۽ اعرابي جي صورت ۾ ڏسڻ. باقي انهن شين جي ذات کي ڏسي نٿو سگهجي، مگر عالمِ غيب ۾. باقي عالمِ شهادت ۾ صورت عارضي مثالي سان ڏسي سگهجن ٿيون.

معائني جو ٻيو قسم جيڪو عالمِ شهادت ۾ آهي، مسافت جي پردن جو کڄي وڃڻ، جيئن پاڻ سڳورن صلي الله عليه وسلم جن جو مڪي مان مسجدِ اقصيٰ کي ڏسڻ، پاڻ سڳورن صلي الله عليه وسلم جي ڪافرن کي سنڌن شام واري قافلي جي خبر ڏيڻ، جيڪو مڪي شريف کان هڪ منزل پري هو.

حضرت عمر رضي الله عنه جو پنهنجي لشڪر کي فارس جي نهاوند شهر ۾ ڏسڻ جو ڪافر مسلمانن جي لشڪر تي غلبو پيا ڪن. حضرت امير المؤمنين مديني طيب ۾ منبر تي جمعي جو خطبو پڙهي رهيو هو. وچ خطبي ۾ آواز ڏنائين: يا سارية الجبل، يا سارية الجبل! اهو آواز نهاوند ۾ ٻڌائون. جبل جو پاسو ورتائون، ڪافرن جي لشڪر کي شڪست ڏنائون، ساريہ کي لشڪر جو امير ڪري نهاوند موڪليو هين. اهڙا واقعا مشائخ کان بي شمار اچن ٿا. اهڙيءَ ريت ”قوت القلوب“ ۾ آهي. ان قسم کي مشاهدو بہ چون ٿا. رؤيت ۽ معائنہ ۾ فرق انهن جي اصطلاح ۾ هيءَ آهي تہ رؤيت ۾ سمورا اکين وارا برابر آهن ۽ مشاهدي ۾ مڪاشف عنه کان سواءِ ڪوئي ٻيو نہ ڏسندو آهي، ڇوتہ اهو موقوف آهي مسافتي پردن جي کڄي وڃڻ تي. ان جو حجاب مسافت جي دوري آهي. حجابن جو کڄي وڃڻ عالم لطيف کان تمثل بمثل حسي آهي.[211] حجابن جو کڄي وڃڻ الله تعاليٰ جي ذڪر تي پوري حضور سان هميشگي ڪرڻ ۽ نفس کي پاڪ ڪرڻ تي موقوف آهي.

ان ڪانسوائ بدني شغلن ۽ برن اخلاقن کان بچڻ ۽ شريعت جي قانون مطابق گهڻي عبادت ڪرڻ. حديث حنظلہ بن ربيع اسدي صحيح مسلم جي روايت سان ان معنيٰ تي شاهد آهي. اها حديث باب ذڪر الله تعاليٰ ۾ ايندي، انشاء الله تعاليٰ. صاحبِ معائنہ تي روحاني ڪلام جو ٻڌڻ، خطابات ۽ مڪالمات غيبي جو

ٻڌڻ ظاهر ٿيندو آهي. هڪ اصطلاح ۾ ان کي هاتف بہ چوندا آهن. "ڪشف اللغات" ۾ چيل آهي تہ مشهور هيءَ آهي تہ هاتف ملائڪ جو نالو آهي، جيڪو عالمِ غيب مان آواز ڏيندو آهي، ليڪن علامہ تفتازاني مختصر شرح "تلخيص المفتاح" ۾ ماتن جي قول "قرب قبر حرب قبر" ۾ "عجائب المخلوقات" کان نقل ڪيو آهي تہ هاتف جنن جو قسم آهي. لغت ۾ هتف آواز ۽ آواز ڪرڻ ضَرَب کان. هاتف آواز ڪندڙ ٻڌڻ نفحات رباني ۽ فتوحات حقانيہ، روحن ۽ ملائڪن سان جسم واري حالت ۾ ملڻ، جنت جا ميوا چکڻ، اهي سيئي ان قسم کان آهن. انهن سيني کي ادراڪ حواس قلب چون، چوتہ قلب حواس آهي. ان کان سواءِ ڏهہ حواس حڪماء بيان ڪيا آهن. البت انهن جوذڪر قلب جي بيان ۾ گذري چڪو آهي. ڪي ان کي روح جو تصرف چون، چوتہ سالڪ کي شريعت جي طريقي تي گهڻيون رياضتون ڪرڻ جي ڪري روحانيت حاصل ٿئي ٿي، ان جي شخصيت روحانيت سان تبديل ٿئي ٿي. بس حواس ظاهري جي رستي روح ان جو ادراڪ ڪري ٿو ٻيا انهن حواسن سان ان جو ادراڪ نٿا ڪن. تنهنڪري بعض مشائخ ان سڀ کي روح چون ٿا. ان حال تي ڏسڻ، ٻڌڻ، چکڻ، هٿ ملائڻ، اهل الله جا عادت جي خلاف ڪم، ڪتاب، سنت ۽ مشائخ جي اجماع سان ثابت آهن. ان کي معائنو روحي چون يا مشاهدو قلبي ڪشفُ تام سان چون. ان جا ڪتاب ۽ سنت کان مثال قلب جي بيان ۾ گذري چڪا آهن.

چون ٿا تہ حضرت جبرئيل عليه السلام کي دحيه ڪلبي جي صورت ۾ سمورا اصحابي ڏسندا هئا ۽ اڪثر اصحاب ڪشف وارا نہ هئا. سڪرات جي حالت ۾ فاسق ۽ ڪافر ملائڪن ۽ ارواح جو معائنو ڪندا. الله تعالىٰ جو ڪتاب ۽ ان جي رسول ﷺ جي سنت ان تي ڏس ڏين ٿا. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

يَوْمَ يَرَوْنَ الْمَلٰٓئِكَةَ لَا بُشْرٰى يَوْمَئِذٍ لِّلْمُجْرِمِيْنَ (الفرقان: 22)

ترجمو: "جنهن ڏينهن ملائڪن کي ڏسندا، تنهن ڏينهن ڏوهارين لاءِ ڪا خوشخبري نہ آهي."

احمد ۽ نسائي جي حديث آهي: عن ابي هريرة رضي الله عنه اذاحضر المؤمن اتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضا الخ.[212]

ترجمو: "ايمان وارو جڏهن فوت ٿيندو آهي تہ ان وٽ رحمت جا ملائڪ اڇو ريشم کڻي ايندا آهن الخ"

وان كان الكافر اتته ملائكة العذاب بسمح الى آخر الحديث.

جڏهن ڪافر فوت ٿيندو آهي ان وٽ عذاب جا ملائڪ ايندا آهن. الخ

حديث احمد جي براء بن عازب رضي الله عنه جي روايت سان: ان العبد المؤمن اذا كان فى انقطاع من الدنيا واقبال من الآخرة نزل اليه ملائكة من السماءِ بيض الوجوه الى آخر ما قال ثم قال ان العبد الكافر اذا كان فى انقطاع من الدنيا واقبال من الآخرة نزل اليه من السماء ملائكة سود الوجوه. (الحديث)

ترجمو: "براء بن عازب کان روايت آهي چيائين جڏهن ايمان وارو ماڻهو هيءَ دنيا ڇڏي آخرت ڏانهن ويندو آهي تہ سفيد چهري وارا ملائڪ ان وٽ ايندا آهن الخ ۽ جڏهن ڪافر ماڻهو هيءَ دنيا ڇڏي آخرت ڏانهن ويندو آهي تہ ڪارن چهري وارا ملائڪ ان وٽ ايندا آهن الخ"

اهڙيون حديثون ڪافي آهن. مڪاشفة الارواح اولياءَ الله لاءِ ان جي تحقيق اويسي لطائف جي ذڪر ۾ باب اول ۾ گذري، مڪاشفة الملائڪة والارواح اولياء الله لاءِ هڪ مخصوص طريقي سان مقيد ڪيل آهي. اهو هيءَ آهي تہ ملائڪن کي شڪل سان ۽ روحن کي جسم سان ظاهر ظهور ڏسندا، ٻيا نہ ڏسندا مگر مرڻ

وقت ۽ مثال جبرئيل عليه السلام جو دحيه ڪلبي جي صورت ۾ عوام ۽ خواص لاءِ هڪجهڙو آهي. ڪشفن جي هنن سمورن قسمن کي ڪشف صوري چوندا آهن. گهڻو ڪري مڪاشفه ۾ ڪوڙ کي دخل نہ آهي. مڪاشفو نہ هوندو مگر جنهن حالت ۾ روح قوت انسلاخ ۽ تجرد رکي. مڪاشفه خود مدرڪه روح آهي ۽ روح هميشہ متصف صدق سان آهي. صدق ان جي صفت آهي. بس ڪشف ۾ ڪذب نہ آهي بخلاف رؤيا، خاطر، واقعه جي. اهي ڪڏهن ڪوڙا تہ ڪڏهن سچا هوندا آهن. هائو مڪاشفه ۾ بہ ڪوڙ جو دخل آهي، بطريق خطا شيطان مڪار جي مغالطي کان ۽ نفس مڪار جي دوکي کان، ڇوتہ ان مقام تي شيطان لعين ڪافي ماڻهن کي فريب سان ڪافر بنايو آهي. اهوبحث باب اول جي فصل اٺويهين ۾ گذري چڪو آهي. بس ضرورت آهي تہ سالڪ ڪتاب، سنت ۽ اجماع امت ڏانهن رجوع ڪري ۽ ڪشف تام محمدي ۽ مرشد ڪامل جو وسيلو وٺي. جيڪڏهن رجوع نہ ڪندو تہ شايد مغالطي ۾ پوندو ۽ گمراهہ ٿيندو نعوذ بالله من ذٰلك.

مشاهدات جو ٻيو قسم روح جو جسم کان جدا ٿيڻ کان پوءِ ٿيندو آهي. "عين الحيات" ۾ داؤد قيصري قدس سره کان آندل آهي: بغير اشڪال محسوسہ جي نفوس انساني ڪامل متشڪل ٿين ٿا ، انهن جي قوت انسلاخ جي ڪري انهن جي بدنن کان حياتي جي وقت. بس پوءِ عالمِ ملڪوت ۾ داخل ٿين ٿا ۽ ملائڪه ان جهان ۾ ان جهان جي شڪلين سان متشڪل ٿين ٿا. اها قوت تشڪيل جي ۽ دخول ملڪوت ۾ انهن جي موت کان پوءِ بدني مانع جي ختم ٿيڻ جي ڪري وڌيڪ قوي ٿئي ٿو. بس ان جاءِ تي آخرت جي شين جو مشاهدو ڪري ٿوجيئن، جنت، جنهم ۽ جنت ۽ جنهم وارن جو[213.]

ان کي ارواح عاليه، علوي ۽ سفلي ملائڪن جو مشاهدو ٿئي ٿو ۽ حقائق ڪيانيه ۽ الاهيه ۽ اعليٰ مراتب الشهود شهود الاعيان الثابة ان کان مٿي ۽ اعليٰ شهود الذات. پردي جي پويان اهو بہ ڪشف صوري آهي.

باقي ڪشف معنوي اهو آهي جيڪو صورت ۽ مثال کان خالي هجي. پوءِ ان جو پهريون درجو قوت فڪريہ ۾ معني جو ظهور آهي ، مقدمات جي ترتيب ڪانسواءِ ان کي حدس چوندا آهن. ان کان قوت عقليہ ۾ ظهور معنيٰ جو آهي ، جيڪا مستعمل آهي قوت فڪريه کي ۽ اها قوت جسم ۾ غير حاله آهي. ان جوشرح تحقيق گذري آيو آهي ۽ ان ظهور کي "انوار اقدس" چوندا آهن. اهو ظهور دل ۾ ٿئي ٿو ۽ ان کي الهام چوندا آهن ۽ اهو الهام حقاني آهي. الهام ملڪي ٻيو قسم آهي. جيڪڏهن روح ارواح کان يا عيني اعيان کان هجي، تہ ان کي مشاهدو قلبي چوندا آهن اهوان ظهور کان آهي جيڪو ظهور شهودي روح ۾ پيدا ٿئي ٿو ڇوتہ روح مثل سج جي آهي. مراتب ارواح جي آسمانن کي روشن ڪري ٿو ۽ مراتب اجسام جي اراضي کي. ان کان پوءِ سر، ان کان پوءِ خفي تائين نٿو پهچي ان کي عبارت ،ان کان اشارو ممڪن نہ آهي، ان جو علم الله تعالىٰ جي علم سان مليل آهي. ڪشف جا قسم استعداد جي مطابق متفاوت آهن. ڪنهن ماڻهوءَ کي ان جو نوع اتم ۽ اڪمل ٿيندو جيڪڏهن ان جو مزاج انبياء ۽ اولياء جي مزاج جي ويجهوهوندو. ان کان اهو جو حاصل ٿئي ڪنهن کي مزاج ان جو ويجهو هوندو ان جي ڪري سالڪن جي مزاج جي تنزل جي طرف. اهڙي طرح "عين الحيات" ۾ آهي.

ڄاڻ اي سچا طالب! مڪاشفو تجلي ۽ مشاهدي کان سواءِ هوندو آهي، جيئن حدس، نور اقدس ۽ الهام. تجلي ۽ مشاهدو ٻئي مڪاشفي جا قسم آهن. يقيني مشاهدي کان سواءِ نہ هوندا. مشاهدو لغت ۾ ڏسڻ ۽

حاضر ٿيڻ آهي انهن جي اصطلاح ۾ ڏسڻ محسوسات غائبات کي مسافت جي حجاب جي کچي وڃڻ کري ۽ ڏسڻ لطائف ۽ مجردات مثالات محسوسہ سان ۽ ڏسڻ نور ان قسم کان آهي. فرق رؤيہ ۽ مشاهدي عرفي ۾ پڌو ٿون. باقي اصطلاحي رؤيہ ۽ مشاهدي ۾ فرق جدا فصل ۾ ايندو انشاء الله تعاليٰ.

تجلي ۽ مشاهدي ۾ فرق ڪرڻ انتهائي ڏکيو آهي. چون ٿا تہ گهڻن سالڪن کي ان جي خبر نہ آهي. ڇوته اها ڳالهہ ذوقي آهي. ظاهر نہ آهي[214.] ليڪن ايترو فرق بيان ڪن ٿا تہ تجلي ۽ مشاهدي ۾ عموم خصوص من وجه آهي. اڪثر تجلي مشاهدو آهي ۽ مشاهدو تجلي آهي ۽ ڪڏهن تجلي سواءِ مشاهدي جي هوندي آهي، ڪڏهن مشاهدو سواءِ تجلي جي هوندو آهي. تجلي لغت ۾ تڪشف يعني "آشڪارا شدن بتڪلف" (ظاهر ٿيڻ تڪلف سان) کي چوندا آهن.

"جلى هذا الخبر اى وضح" ظاهر ٿي هئي خبر معنيٰ واضح ٿي وجلوت هذا الخبر لفلان اى اوضحته له " فلاڻي لاءِ هيءَ خبر ظاهر ڪيم معنيٰ واضح ڪيم لازم ومتعدد جلية تجلية آشڪارا ڪردم اورا آشڪارا ڪردنى فانجلىٰ بس آشڪارا گشت "لازم ۽ متعدي ايندو آهي ان جي مصدر جلية ۽ تجليت ايندي آهي ظاهر ڪيم ان کي ظاهر ڪرڻ پوءِ ظاهر ٿيو" وتجلى الامر اذا اتضح وتكشف "ظاهر ٿيو معاملو جڏهن واضح ٿي ۽ کلي پوي" بحيث حصل به اليقين- ۽ تجلي انهن جي اصطلاح ۾ ڪشاده شدن حق سبحانه وتعاليٰ يعني ظاهر ٿيڻ الله تعاليٰ جو آهي جيڪو ضد استتار جو آهي ۽ اهو هر جاءِ تي پوشيده ٿيڻ حق آهي، تجلي مان مراد ظاهر ٿيڻ حق جو آهي هر جاءِ تي استتار جيئن پوشيده ٿيڻ حق جو مراد آهي.

ڄاڻڻ گهرجي تہ الله تعاليٰ جي ذات تي تغير ۽ تلون جائز نہ آهي. ان تي اجماع آهي. پوءِ هي تبديلي تجلي جي استتار سان ۽ استتار جي تبديلي تجلي سان ڪيئن جائز آهي. بلڪ هن ٽولي جي تجلي ۽ استتار مراد بہ نسبت سالڪ جو بسط ۽ قبض آهي ۽ نہ بنسبت الله تعاليٰ جي، ڇو تہ الله تعاليٰ تغير کان پاڪ آهي. الآن كما كان. بس تجلي مان مراد حقيقت ۾ سالڪ جي ادراڪ روشن ٿيڻ ٽوٽي ڏسڻ يا ذات مجالي ۽ مظاهر ۾ سواءِ استتار جي حالت حيرت ۽ عجزا دراڪ ان جون صفتون ڏسڻ آهي. هن کي ادراڪ جو قسم چئن ٿا. جيڪو معرفت ۽ استتار جي بيان ۾ گذريو. اهو حقيقت ۾ سالڪ جو ذات جي ادراڪ ۽ صفات جي ڏسڻ کان تاريڪ ٿيڻ ۽ پوشيده ٿيڻ جونالو آهي. بس عدم استعداد يا قبض لاحق ٿيڻ ڪري ڇو تہ تغير سالڪ جي طرفان آهي، نہ الله تعاليٰ جي طرفان. جيئن ڪنهن ماڻهوءَ کي مسئلو روشن ٿئي ۽ حل ٿئي. چوندا آهن: مسئلو ظاهر ٿيو. ڪليل ٿيو گويا معلوم ٿيو تہ مسئلي کي تغير نہ آهي، تان جو ڪليل ۽ ظاهر ٿئي يا پوشيده ۽ مخفي ٿئي. بلڪ علم ۽ ادراڪ وسيع ٿيو، تانجو مسئلو سمجهيائين يا وسيع نہ ٿيو بلڪ تنگ ۽ پوشيده ٿيو ان کي نہ سمجهيائين. بس تغير علم ۽ جهل ان جي آهي، نہ ذات مسئلي جي طرفان. هيءُ سچو مثال مذڪور مقصود جي مطابق آهي.

خلاصو ڪلام جو جڏهن سر سالڪ پاڻ سان شغل ڪري ٿو تہ غيب جي ديدار کان پوشيده ٿئي ٿو ان کي استتار چون ٿا. جڏهن سمورو حق کان ڏسي ٿو ۽ ان کان حق ڏسي نہ پاڻ کي ڏسي، [215] نہ ان کان پاڻ کي ڏسي ٿو. ان کان اڳ بشريت ان کان ختم ٿي وڃي ٿي، غيب کان ديدار ڪري ٿو. ان کي تجلي چون ٿا. اهڙي طرح لکيل آهي "ڪشف المحجوب" ۾. تحقيق سان سمجهہ، ڇو تہ هيءُ مقام ڏاڍو ڏکيو آهي. گهڻن جا ئي پير ترڪي ويا آهن.

هاڻي پڌ! جڏهن صفات جمال جي تجلي هوندي، يقيني طور مشاهده سان هوندي، ڇوتہ تجلي جمالي حقيقت ۾ اها هوندي آهي جنهن جو تجلي تي شعور هوندو آهي ۽ اهو شعور ڪثرت کي مستلزم آهي، مُتجلي ۽متجليٰ له ۽ مشاهدو مقتضي اثنيت جو آهي، ڇوتہ باب مفاعلة آهي سواءِ مشاهِد (هاء جي ڪسريٰ سان) ۽ مشاهَد (هاء جي فتح سان) صحيح نہ آهي، بخلاف تجلي صفات جلالي حقيقي، ڇوتہ مستلزم وحدت ۽ رفع اثنينيت ۽ نفي انانيت آهي يقيني سواءِ مشاهدي جي آهي. بيت:

چوں محبت تیغ وحدت بر کشد

سرنہ بیند ہر کہ آن جا سر کشد

ترجمو: جڏهن توحيد جي محبت واري ترارِ وڏڻ لڳندي آهي، تہ پوءِ اها مٿو نہ ڏسندي آهي، اتي جيڪا بہ شيءِ هوندي آهي، تنهن جو مٿو وڍي ڇڏيندي آهي.

اهڙي طرح "مرصاد العباد" ۾ آهي. جڏهن اهل رياضت ملڪ ۽ ملڪوت مشاهدو جو ڪن ٿا، ان مشاهدي سان حق کان محجوب رهن ٿا. يقيني طور اهو مشاهدو سواءِ تجلي جي آهي. عارفانِ حق ۽ عاشقان وجہ مطلق ڪائي شيءِ نہ ڏسندا آهن، مگر الله تعاليٰ کي ان ۾ ڏسندا آهن ان جي ڏسڻ کان اڳ. الله تعاليٰ کي ڪائنات جي آئيني ۽ موجودات جي وجود۾ ڏسن ٿا. اهي الله تعاليٰ جي ديدار کان پردي ۾ نہ رهندا، ڇوتہ آئينو ديدارجوذريعو آهي.اهل عرفان لاءِ الله جي ديدار کان حجاب ڪيئن ٿيندو ؟ بعض عارفن جو قول: ما رائيت شيئًا قطّ الا رئيت الله قبله ان معنيٰ تي گواهہ آهي. بس عارف جو مشاهدو تجلي کان سواءِ نہ هوندوآهي بخلاف اهل رياضت جي مشاهدات.جي

هاڻي دل جي ڪن سان پڌ! جيڪو الله جي ڏسڻ جو ذڪر هلي ٿو پيو اهو هنن اکين سان نہ آهي. اهل سنت جو اتفاق آهي تہ فقهاء، محدثن، صوفين ۽ متڪلمن جو تہ جاڳ ۾ اک سان ڏسڻ جائز ڪونہ آهي هن دنيا ۾ سواءِ حضور ﷺ جي. پاڻ سونهارن ﷺ جن معراج واري رات حق سبحانه وتعاليٰ کي صحيح مذهب موجب ڏٺو هو. جيڪو دعويٰ ڪري تہ مان الله تعاليٰ کي اکين سان ڏٺو آهي، سو ڪافر ٿيندو. نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْہُ. عقيده منظومہ ۾ چيو اٿس:

من قال فی الدنیا یراہ

بعينه فذاك زنديق طغىٰ وتمردًا

ترجمو: "جنهن ماڻهوءَ چيو تہ مان الله کي هن دنيا ۾ هنن اکين سان ڏٺو آهي اهو زنديق مردود آهي"

وخالف كتاب الله والرسل كلها

وزاغ عن الشرع الشريف وابعدًا

ترجمو: "ان ماڻهوءَ قرآن ۽ سمورين رسولن جي مخالفت ڪئي ۽ شريعت جي حد کان ٻاهر نڪري ويو." [216]

وذٰلك من قال فی حق الٰهنا

يرى وجهه يوم القيٰمة اسودًا

جنهن ماڻهوءَ الله تعاليٰ جي باري ۾ ائين چيو قيامت جي ڏينهن ان جو منهن ڪارو هوندو.

جيڪو ماڻهو عقيدو رکي ٿو تہ هن دنيا ۾ هنن اکين سان نبي ﷺ کان سواءِ ٻيو ڪو الله تعاليٰ کي ڏسي سگهي ٿو سو ڪافر آهي. اهڙي طرح تفسيرن ۾ آهي.

هن مقدمي جا سمورا بحث باب اول جي ٻئي فصل ۾ گذريا, ان جاءِ تي ڏسڻ گهرجن. ڄاڻ تہ هن ٽولي جو چوڻ آهي تہ الله تعاليٰ جوديدار مشاهدو ۽ تجلي قلبي ۽ روحي ديدارحواسِ روحانيه سان آهي. فاحفظ هٰذا الاصل فانه هوالحق.

فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلَّا الضَّلٰلُ فَاَنّٰى تُصْرَفُوْنَ (يونس: 32)

ترجمو: "پوءِ سچ کان پوءِ گمراهيءَ کان سواءِ (ٻيو) ڇا آهي؟ پوءِ ڪيڏانهن جو ڪيڏانهن ڦيرايا وڃو ٿا؟"

هيءُ ڏسڻ بمعنيٰ علم ۽ علمي صورتن جو بصيرت ۾ حاضر هجڻ نہ آهي, بلڪ هيءَ ڏسڻ دل سان آهي. ڏسڻ دل سان ٻيو آهي, سمجهڻ دل سان ٻيو آهي. اها ڳالهہ اهلِ دل تي اَظهر من الشّمس (سج کان وڌيڪ روشن) آهي. ٻين تي ظاهر نہ آهي, ڇوتہ ٻيا دل سان نٿا ڏسن, بلڪ دل سان ڄاڻن ٿا. جيڪڏهن چون: اسان دل سان ڄاڻون ٿا ۽ دل سان نٿا ڏسون, بلڪ ڏسڻ دل سان مسلم نٿا رکون, ڇوتہ ڏسڻ سواءِ هنن اکين جي ممڪن نہ آهي, انهن کي ڪوئي جواب سودمند نہ ٿيندو ۽ ڪوئي برهان ۽ بيان نفعو نہ ڏيندو ڇوتہ هيءَ ڳالهہ وجداني آهي ۽ وجدان بيان ۽ عيان نہ ٿيندو آهي. والله اعلم بالصواب!

فصل ٻيو

رؤيا (خواب) جي حقيقت جي بيان ۾

ڄاڻ اي سچا طالب! عقل وارن جو خواب جي حقيقت ۾ اختلاف آهي. بس اڪثر متڪلم اشاعره ۽ معتزله چون ٿا تہ اهو خيال باطل آهي، نہ حقيقت ادراڪ، ڇوتہ ننڊ ادراڪ جو ضد آهي. معتزله چون ٿا تہ ڏسڻ لاءِ شرط آهن مثل مقابله ۽ خروج شعاع باصره ۽ توسط هواء شفاف ۽ ان جهڙا ٻيالوازم ۽ اهي سمورا ننڊ ۾ مفقود آهن. بس خواب باطل خيال ۽ فاسد وهم آهي.

اشاعره چون ٿا تہ الله تعالىٰ جي عادت نہ آهي جو مخلوق ۾ ننڊ پيل ۾ ادراڪ پيدا ڪري. بس ادراڪ نہ هوندو بلڪ باطل خيال آهي سواءِ حقيقت جي. انهن ٻنهي ٽولن مان هرهڪ پنهنجي اصول موجب خواب جي باطل هجڻ لاءِ چون ٿا. استاد ابو اسحاق اسفرائيني اشاعره مان چوي ٿو: خواب حقيقت ۾ ادراڪ آهي سواءِ شبهي جي، هن ڪري تہ ننڊ پيل ۽ سجاڳ جي ادراڪ ۾ ڪوئي فرق نہ آهي. ننڊ پيل جي ادراڪ ۾ شڪ ڪرڻ ائين آهي جيئن سجاڳ جي ادراڪ ۾ شڪ ڪجي،[217]اهڙي شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ مواقف ۽ ان جي شرح کان اهڙيءَ طرح نقل ڪيو آهي. فلاسفر چون ٿا تہ خواب ڪم قوت تصرفه جو نفس ناطقه جو عالمِ ملڪوت سان معنوي اتصال آهي. ان عالم ۾ ازلا وابدًا شين جون صورتون پنهنجي جواهر مجرده ۾ چٽيل آهن. جڏهن ظاهري حواس ننڊ جي ڪري بيڪار ٿين ٿا ۽ نفس ناطقو جسم جي تدبير کان واندڪائي لهي ٿو ان جهان ڏي رجوع ڪري ٿو. بس بعض صورتون جيڪي جواهر مجرد ۾چٽيل آهن نفس ۾ چٽيل ٿينديون، حس مشترڪ ۾ پونديون. ان کان اها قوت متصرفہ وٺندي قوت متصرفہ ان کي ترڪيب ۽ تفصيل ڏيندي بس ڪڏهن خيال ان کي لباس ۽ وڳو ٻيو پارائيندو علاقہ تماثل صوري نظري کان ٻي نظر تائين انتقال ڪندو جيئن موتي جي داڻن جي صورت ڏاڙهون جي داڻن ڏي ڪڏهن علاقه تضاد جيئن ڪِلڻ کي صورت روئڻ جي ڏي اهي ٻئي قسم تعبير ۽ تاويل جو احتياج، رکن ٿا. ٻيو قسم آهي جو بعينه واقع ٿئي ٿو تعبير جي ضرورت نہ آهي، البتہ خواب ۾ ڏسي ٿو. فلاڻو ماڻهو فلاڻي تاريخ تي سفر ۾ مري ويو آهي، اهڙي طرح واقع ٿيو. ڪڏهن متخيله انهن صورتن کي نفس کان نہ خيال کان وٺندي. جيئن جيڪو ڪم مالوف ۽ مانوس ان جي آهي، خواب ۾ ڪندو. ڏنڌي وارو خواب ۾ ڏسي ٿو تہ اهو ڏنڌو ڪري ٿو. لوهر، لوهارڪي ڏسي ٿو سونارو سونارڪي. اهو قسم باطل محض آهي ۽ بي اعتبار آهي. ڪڏهن سچو بہ ٿيندو آهي، ليڪن ڪڏهن ڪڏهن سچو ٿيڻ ڪري ان کي سچو نہ چئبو. ڪڏهن ڪنهن بيماري جي ڪري بہ ڪا صورت ڏسجڻ ۾ ايندي آهي. دموي مزاج وارو ڳاڙهو رنگ ڏسندو آهي، صفراوي باهہ ڏسندو آهي، سودائي بلغمي سفيد رنگ ڏسندو آهي. انهن قسمن جو بہ اعتبار نہ آهي. اهڙيءَ طرح شيخ مذڪور مشڪواة جي شرح ۾ ذڪر ڪيو آهي.

ڄاڻ اي سچا طالب! اڪثر اشاعره، سڀني معتزلن ۽ فلاسفن جو اهومذهب آهي، جيڪوتو ٻڌو. پهرين ٻن ٽولن جو مذهب ظاهر ۾ ڪتاب الله، ان جي رسول ﷺ جي سنت ۽ صحابہ جي عمل جي خلاف آهي. شيخ

عبدالحق اشاعره [218] جي مذهب کي وڏي تڪلف سان تاويل ڪري نصوص سان تطبيق ڏني آهي. هيءَ تاويل ته شايد انهن جي مراد هيءَ آهي ته خواب حقيقت ۾ ادراڪ نه آهي، بلڪ ان جي مشابه شيءِ آهي، جيڪا قابلِ تعبير ۽ تاويل آهي. حقيقي ادراڪ هنن اکين سان جاڳ ۾ ڏسڻ آهي، ليڪن باطل خيال سان گڏ آڻن ٿا جيڪوان تاويل کان انڪار ٿو ڪري جيڪڏهن بجاءِ خيال باطل جي محض خيال چون ها، تاويل صحيح ٿئي ها. فلاسفه جو مذهب ان مقدمي جي وڏيڪ ويجهو آهي. ان جو بيان تو معلوم ڪيو.

جاڻ اي سچا طالب! سمورا محدث، صوفي، فقهاء ۽ بعض متڪلمن جو خواب جي حقيقت تي اجماع آهي ته اهو ادراڪ آهي، حقيقت ۾ ڪتاب ۽ سنت ان تي ناطق آهن ۽ اجماع صحابه ۽ سلف صالحين ان تي ثابت آهي.

قرآن پوءِ الله تعاليٰ جو قول: "وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيٰنِ" (يوسف: 36)

ترجمو: "۽ ساڻس به جوان قيد ۾ گهڙيا"

ان قول: "فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِيْنَ" (يوسف: 42)

ترجمو: "(يوسف عليه السلام) ڪيترائي ورهه قيد ۾ رهيو."

الله تعاليٰ جو قول: "وَقَالَ الْمَلِكُ اِنِّيْٓ اَرٰى سَبْعَ بَقَرٰتٍ سِمَانٍ" (يوسف:43)

ترجمو: "۽ بادشاهه چيو ته مون (ننڊ ۾) ست ٿلهيون ڳئون ڏٺيون آهن."

ان جي قول: "ثُمَّ يَاْتِيْ مِنْۢ بَعْدِ ذٰلِكَ عَامٌ فِيْهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيْهِ يَعْصِرُوْنَ." (يوسف: 49)

ترجمو: "وري ان کانپوءِ اهڙو ورهه ايندو جنهن ۾ ماڻهن تي مينهن وسايو ويندو ۽ منجهس (ڊاک وغيره) نپوڙيندا."

الله تعاليٰ جو قول: اِنِّيْ رَاَيْتُ اَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا." (يوسف: 4)

ترجمو: "مون يارهن تارا ڏٺا."

الله تعاليٰ جو قول: "اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى." (الصّٰفّٰت: 102)

ترجمو: "بيشڪ آءٌ ننڊ ۾ ڏسان ٿو ته آءٌ توکي ڪهان ٿو پوءِ تون نظر ڪر ته تنهنجي دل ۾ ڇا ٿو اچي؟"

الله تعاليٰ جو قول: "وَمَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ." (الاسراء: 60)

ترجمو: "اسان جيڪو توکي نظارو ڏيکاريو سون سو ماڻهن جي پرک کانسواءِ نه آهي."

الله تعاليٰ جو قول: لَقَدْ صَدَقَ اللّٰهُ رَسُوْلَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ" (الفتح: 27)

ترجمو: "الله پنهنجي پيغمبر کي سچو خواب ڏيکاريو."

ان باب ۾ ڪافي حديثون آهن، جيئن حديث: من رانى فى المنام فقد رانى فانّ الشّيطان لا يتمثل لى ۽ ان جهڙيون ٻيون ڪافي آهن. صحابه ۽ سلف جا اقوال ان باب ۾ گهڻا آهن. جيڪو ڪجهه ننڊ ۾ ڏٺو وڃي ٿو اهونئون ادراڪ آهي. الله تعاليٰ ننڊ ۾ نئون ادراڪ پيدا ڪري ٿو تانجو مدرڪات عالمِ خيال سمجهي ۽ ننڊ عالمِ خيال آهي. يعني عالمِ مثال ان جهان ۾ مجردات کي صورت مثال آهي ۽ ڪثيفات کي به مثال خياليه آهي. هن ڳالهه ۾ اختلاف ڪيو اٿن [219] ته مثال عيني آهي يا غير. بعض چون ٿا ته عيني آهي. جڏهن ڪو ماڻهو پاڻ ڪريمن ﷺ جن کي خواب ۾ ڏسي ٿو بس اهو روح پاڪ پاڻ ڪريمن ﷺ جن کي

شڪل ۾ ڏسي ٿو. ان ڪري فرمايو اٿن: "من رانی فی المنام فقد رانی" ۽ جڏهن شيطان سهڻي عورت جي شڪل ۾ ستل وٽ اچي ٿو تانجو ان سان جماع ڪري تہ جماع ڪرڻ سان لذت حاصل ٿئي ٿي. بس معلوم ٿيو تہ مثال عيني آهي. بعض چون ٿا تہ مثال غير آهي. جڏهن ڪو ماڻهو ڪنهن کي خواب ۾ ڏسي ٿو ان کي خواب ۾ ڪا ڳالهہ چئي ٿو يا ڪجهہ هٿي ٿو يا ڏئي ٿو ٻئي کي ان جي خبر نٿي پوي. ان وقت اهو سجاڳ هجي، يا ننڊ ۾ هجي، ليڪن اُن چوڻ، هٿڻ ۽ ڏيڻ جي ان کي خبر نہ آهي. بس معلوم ٿيو تہ مثل غيري آهي، نہ عيني. ڇوتہ جيڪڏهن عيني هجي ها تہ ٻئي جو روح ان کان باخبر هجي ها. اهو مذهب امام محمد غزالي ۽ ان جي تابعدارن جو آهي. البت تفصيل باب اول جي فصل ٻئي ۾ گذريو. بس انهن ٻنهي مذهبن تي جيڪو ڪجهہ ستل ڏسندو الله تعاليٰ ان لا تي شيون پيدا ڪندو آهي، تانجو ان جي ڏسڻ جو سبب ٿين. ستل ۾ عالمِ مثال جي مناسب ادراڪ پيدا ڪرڻ، ٻيو ستل جي دل ۾ اعتقادپيداڪرڻ. تانجو جيڪڏهن پاڻ سونهارن ﷺ کي حبشي يا ٻار يا ٻري صورت ۾ ڏسندو ۽ ننڊ ۾ اعتقاد رکندو تہ هي ڏٺل پاڻ سڳورا ﷺ آهن. ياهن پاڻ سونهارن ﷺ کي ان مخالف صورت ۾ ڏٺو آهي. تہ اهابد اعمالي ڏسندڙ جي آهي ڏٺل ۾ ڪائي خرابي نہ آهي.

ٽيون ستل جي دل ۾ ڏٺل جو مثال پيدا ڪرڻ. پهريون ٽولو چوي ٿو تہ مثال عين مرئي آهي جو الله تعاليٰ ان مرئي جي روح کي صورت مثالي جيڪا ستل جي ادراڪ جي مناسب آهي، پارائي ٿو ڇوتہ هر شيءِ جو روح آهي. ڪڏهن روح کي اها صورت جيڪا ان جهان ۾ رکي ٿو پارائيندو آهي ۽ ڪڏهن ان جو غير. البت ننڊ ۾ مينهن وسندو ڏسندو آهي، سجاڳ ٿيندو آهي تہ مينهن وسندو آهي يا برسات ڏسندو آهي، سجاڳي کان پوءِ لشڪر ظاهر ٿيندو آهي.

ٻيو ٽولو چوي ٿو تہ الله تعاليٰ ستل جي دل ۾ جدامثال پيدا ڪري ٿو. ان مرئي جي روح کي ان مثال سان تعلق نٿو ڏئي. بلڪ ننڊ ۾ ڏٺل ان ڏٺل جو نہ روح آهي، نہ ان جي صورت. بلڪ اهو مثال اهو آهي، جيڪو ننڊ پيل کي ان اعتقاد ۽ ادراڪ پيدا ڪرڻ لاءِ ننڊ پيل جي دل ۾ تعريف جو آلہ ٿئي ٿو.[220]بس ننڊ ۾ ان جو مثال ڏسي ٿو ۽ اعتقاد ڪري ٿو تہ اهو مرئي جهان ڏٺم. حالانڪہ ان جاءِ تي اهو ڏٺل مثال آهي، نہ ان جوروح نہ ان جي صورت، جو. اهو رايو اڪثر اهل سنت وجماعت جو آهي. لهذا ننڊ ۾ الله تعاليٰ کي صحيح مذهب مطابق ڏسڻ صحيح آهي ، ڇوتہ الله تعاليٰ جا مثالات جهان ۾ ڪيترائي آهن. باقي ان لاءِ مثل نہ آهي.

لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ (شوريٰ: 11)

ترجمو: "ان جهڙي ڪا (بہ) شيءِ نہ آهي اهو ٻڌندڙ ڏسندڙ آهي"

مثل ۽ مثال جي وچ ۾ فرق ننڊ ۾ الله تعاليٰ کي ڏسڻ جي جواز جو اثبات ۽ جواز رويت پاڻ سونهارن ﷺ جو ننڊ ۽ جاڳ ٻنهي حالتن ۾ باب اول جي فصل ٻئي ۾ گذريو. ٻنهي مذهبن جي وچ ۾ موافقت . هن توجيه سان ممڪن آهي تہ ارواح ڪامل اها قدرت رکن ٿا جو عالمِ مثال ۾مختلف شڪلن ۾ ظهور ڪن. ان جي "عين الحياة" ۾ صراحت ڪئي اٿس . ننڊ اتفاق سان عالمِ مثال کان آهي بس جيڪي مثال عيني چون ٿا بنظر ڪمال ارواح جي چون ٿا ۽ اهي جيڪي غيري چون ٿا، بنظر غير ان جي چون ٿا. امام غزالي پاڻ سڳورن ﷺ جي صورت منامي کي مثال غيري چيو آهي. شايد اهو قول باعتبار تغليب جي چيو هجائين، ڇوتہ پاڻ سونهارن ﷺ جو روح سيني روحن کان ڪامل اڪمل آهي. شايد بعض اولياء الله کي اها سعادت نصيب ٿي

هجي جو پاڻ ڪريمن عليه‌السلام جو روح پاڪ متشڪل ٿي حڪمِ الاهي سان ننڊ ۾ انهن سان مجلس ڪري ۽ ارشاد فرمائي. البت "مجمع البحار" ۾ ان جي صراحت ڪئي اٿس. اهو جو "ڪشف اللغات" ۾ ماده مثل ۾ آندو اٿس تہ بعض وٽ مثال نہ عيني آهي نہ غيري، بلڪ اهو برزخ آهي، بنهي جي وچ تي .مثالات منامي ۾ سچو ٿو اچي ان جو شرح چند مقامات تي موقوف آهي. ان جو ذڪر اجائي ڊيگهہ ۽ پريشان ڪندڙ آهي، ان ڪري ڇڏيواٿئون. شيخ عبدالحق مشڪواة جي ترجمي ۾ ڇيو آهي، جيڪو فرزند ارجمند دلبند نور العين نور الحق لاءِ ان مطلب خاطرِ مختصر رسالو لکيو آهي، ڏاڍو معقول ۽ مبين آهي.

چاڙ تہ خواب جا ٽي قسم آهن: هڪ بشري من الله ٻيو حديث النفس ٽيون تخويف الشيطان.[221]

عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقترب الزمان لم يكد كذب رويا المؤمن و رويا المؤمن جزء من ستة واربعين جزء من النبوت وما كان من النبوة فانه لايكذب.

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله عليه‌السلام فرمايو. جڏهن زمانو ويجهو ٿيندو مؤمن جو خواب ڪوڙو نہ ٿيندو مؤمن جو خواب نبوت جي ڇائيتاليهہ جزن مان هڪ جزو آهي جيڪا شيءِ نبوت مان هجي اها ڪوڙي ناهي ٿيندي"

محمد بن سيرين چيو: مان چوان ٿو تہ خواب جا ٽي قسم آهن: حديث النفس، تخويف الشيطان ۽ بشري من الله. (الحديث) متفق عليه.

ان جوقول: انا اقول الرؤيا ثلث اى انا اقول عن ابي هريره رضي الله عنه وهويروى عن النبى صلى الله عليه وسلم الرويا ثلث الى آخر كما دل عليه آخر الحديث المذكور فى محله.

طيبي چيو ثلاث بغير تاء التانيث جي بخاري ۾ ۽ ان جي شرح طحاوي ۾ اهڙي طرح آئي آهي. ان صورت ۾ ان جي معنيٰ الرويا ثلاث خصال آهي مسلم جي روايت ۾ ۽ جامع الاصول ۾ ۽ مصابيح جي نسخي ۾ تاء سان آهي ان جي معنيٰ" الرويا ثلاثة اقسام." چاڙ تہ اهي ٽئي قسم الله جي پيدا ڪرڻ سان آهن. باوجود ان جي هڪ قسم سچو ٻہ ڪوڙا، ڇوتہ خالق سچ ۽ ڪوڙ خير ۽ شر، ايمان ۽ ڪفر جو الله تعاليٰ آهي. بشري من الله فرشتو آهي. حديث النفس، تخويف الشيطان سمورا ڪوڙا ۽ اضغاث احلام آهن. سمورا الله تعاليٰ جا پيدا ڪيل آهن. نفس ۽ شيطان جي جڏهن پنهنجو ارادو ننڊ ڪندڙ جي دل ۾ وجهن ٿا تہ پوءِ الله تعالي بہ ان ننڊ ڪندڙ جي دل ۾اهو ادراڪ اعتقاد ۽ مثال پيدا ڪري ٿو . توڻي جو مثال ڪاذب ۽ باطل آهي. بس مثال ڪاذب جو پيدا ڪندڙ بہ الله تعاليٰ آهي نہ نفس ۽ شيطان. بلڪ نفس ۽ شيطان ڪاسب آهن. الله تعاليٰ خالق آهي، ان جي مخلوق ۾ ڪوبہ ان جو ڀائيوار نہ آهي، ان ڪانسواءِ ٻيو ڪو بہ پيدا ڪندڙ نہ آهي ان ڳالهہ جي "مجمع البحار" ۾ صراحت ڪئي اٿس "حلم" جي ماده ۾ نقل ڪيو اٿس جزري جي "نهايه" کان فرمائي ٿو نہ: "خواب جي حقيقت اهل سنت و جماعت وٽ هيءَ آهي تہ الله تعاليٰ ننڊ ڀيل جي دل ۾ ڪجهہ شيون پيدا ڪري ٿو جيڪي ان جي چاڙ جو سبب ٽين ٽيون آخر ٿائين. طيبي قدس سره کان بہ اهڙيءَ ريت نقل ٿيل آهي."

هاڻي ٿنهي مان هرهڪ جو جدا بيان ڪريان ٿو. پهريون قسم بشري من الله آهي. بشري ۽ بشارت باء جي ڪسري ۽ ضمي سان اسم مصدر آهي. فارسي ۾ مژده يعني خوشخبري ڏيڻ ۽ ابشار ۽ تبشير مژده دادن

خوشخبري ڏيڻ بشارت فتح سان خوش ٿيڻ. هي باب خير سان تعلق رکي ٿو مگر جنهن وقت شر سان مقيد ٿئي.[222]البت الله تعاليٰ جو قول: "فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ" (آل عمران : 21) ترجمو: "پوءِ کين ڏکوئيندڙ عذاب جي سُڌ ڏي" تقييد وقت بري خبر ۾ استعمال ٿيو آهي، نہ تہ نہ. اهو ڪافرن سان استهزاء آهي.

عن انس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة جزء من ستة واربعين جزء من النبوة متفق عليه.

حضرت انس رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين تہ رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايو: "يلو خواب" نبوت جي ڇائيتاليهہ حصن مان هڪ حصو آهي."

اهو جو بعض چوندا آهن ٽيويہ سال مدت وحي ۽ رسالت پاڻ سڳورن صلى الله عليه وسلم جي آهي ۽ ابتدائي ڇهہ مهينا ڇائيتاليهون حصو آهن، اها مدت وحي جو خواب هئا، اهو قياسي آهي، ڇوتہ وحي خواب سان پهرين مهينن جي مدت ۾ اثبات کي نہ پهتو بلڪ معنيٰ هيءَ آهي تہ رويا صالحہ جزء باقي آهي علوم النبوت جي اجزاء مان، جنهن جا ڇائيتاليہ جزا آهن. جميع علم نبوت جا منقطع ٿيا آهن صدور، ازدياد، تجدد نبوت جي ختم ٿيڻ سبب ۽ ڪا شئ ختم ٿي وجي ۽ ان جو هڪڙو جزو باقي هجي ائين ٿي سگهي ٿو ان ۾ ڪو تضاد نہ آهي.

بس رڳو هڪڙو جزء رويا صالحہ وارو باقي آهي. صالحہ بمعنيٰ نيڪ ۽ يلو فاسد جو ضد آهي. اهو جزء صالحين مطيعين ۾ قيامت تائين باقي رهندو جڏهن مؤمن جي دل نبي سائين صلي الله عليہ وسلم جي پوري پوري تابعداري ڪرڻ جي ڪري حقيقتن جو آئينو ٿيندي. هيءُ جزء نبوت جو مشڪاة نبوت مان ان جي دل تي روشني وجهندو. جيتري تابعداري گهٽي، ايتري روشني گهٽي. سلوڪ جي ڪتابن ۽ "مجمع البحار" ۽ مشڪواة جي شرحن وغيره ۾ صراحت ڪئي اٿن. انواع وحي جا ڇائيتاليہ نوع باعتبار تعدد صفات حامل وحي جي آهن. شيخ عبدالحق اهڙيءَ ريت چيو آهي.

وعن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من النبوت الا المبشرات قالو وما المبشرات يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ! قال هي الرويا الصالحة. رواه البخاری وزاد مالك برواية عطاء بن يسار يراه الرجل المسلم او ترىٰ له.

حضرت ابو هريره رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايو: " تہ نبوت جي نشانين مان هاڻي ڪجهہ باقي نہ رهيو آهي "مبشرات" ڪانسواءِ صحابہ (اهو ٻڌي) عرض ڪيو تہ "مبشرات" مان ڇا مراد آهي؟ پاڻ سڳورن صلى الله عليه وسلم فرمايو "سٺا خواب" ان کي بخاري روايت ڪيو البت مالڪ عطاء بن ياسر جي روايت سان هيءَ لفظ وڌايا آهن تہ "جيڪو مرد ڏسي يا ان کي جيڪو ڪجهہ ڏيکارو وڃي."

ڄاڻڻ گهرجي تہ بعض خواب ظاهري صورت جي لحاظ کان ان قسم مان معلوم ٿين ٿا، ليڪن اهي ان قسم کان نہ آهن ۽ بعض صورت جي لحاظ کان ان قسم کان نہ آهن پر حقيقت ۾ ان قسم کان آهن. ان جوبيان ڪرڻ گهرجي. هن جاءِ تي چند مسئلا بيان ڪجن ٿا.

پهريون "بشري من الله"۽ "الرؤيا الصالحة" هي ٻئي هڪ آهن. البت صحيحين جي حديث ۾ قتاده جي روايت سان آيو آهي تہ: الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان.ترجمو: "يلو خواب الله جي طرفان آهي ۽ برو خواب شيطان جي طرفان کان" بس رؤيا صالحہ ۽ بشري هر ٻئي هڪ معنيٰ ۾ آهن[223]۽ اهو اجزاء نبوت مان هڪ جزء آهي. الله تعاليٰ هڪ فرشتو پيدا ڪيو آهي، ان کي ملڪ الرؤيا چون ٿا. ان جو ڪم آهي تہ جڏهن الله تعاليٰ چاهي تہ مؤمن مطيع کي بشارت ڏئي، جڏهن ان فرشتي کي حڪم ٿئي ٿو تہ اهو نسخہ ارواح

محفوظ ان نند ۾ پيل مومن جي نفس ناطقه آڏو پيش ڪري تڏهن الله تعاليٰ نند پيل جي دل ۾ اعتقاد ۽ دل جي حواسن ۾ ادراڪ پيدا ڪري ٿو. تڏهن اهو نسخه کي جنهن شڪل ۾ گهري، بس نند پيل ان شڪل کي ڏسندو ان جو ڪلام ٻڌندو وغير ذالڪ. دل جي پنجن حواسن جا مدرڪات ڪڏهن ان نسخي کي صورت جسمي، ڪڏهن صورت طعمي ۽ ذوقي، ڪڏهن صورت ريحي شمي ڏيندا آهن. جڏهن فرشتي جو ڪم الله تعاليٰ جي حڪم سان آهي، بس ان جو ڪم الله تعاليٰ جو ڪم آهي. سمورو الله ڪان ڳڻيو ٿو وڃي بخلاف نفس ۽ شيطان جي ڪم جي. اهي ٻئي ان ڪم ۾ الله تعاليٰ جي نافرماني ڪن ٿا. خواب جي فرشتي جوذڪر لوح محفوظ مان نسخه جي نقل جو ۽ ان جو نند پيل مؤمن جي دل ۾ اچڻ اهو سڀ صاحب "مجمع البحار" پنهنجي رسالي ۾ آندو آهي. سنن بغوي ڪان نقل ڪيو اٿس. اهڙي ريت عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ لکيو آهي.

شايد هيءُ فرشتو اڳتي ٿيڻ واريون خبرون جيڪي واقع ٿيڻ واريون آهن، لوح محفوظ مان تحقيق ڪري نائم جي دل ۾ القاء ڪري ٿو. سمورا رؤيا صالحه جا قسم واسطي ڪانسواالله وٽان فرشتي کي ملن ٿا. پيو ڇاڻ تہ ارشاد بہ ملحق بشري سان آهي، توڙيجو انذاز ۽ تخويف سان هجي. البت خواب ۾ ان کي چيو ويندو آهي هن جاءِ ڪان پيچ، هن جاءِ تي سخت آفت ايندي. اهو ارشاد الله ڪان آهي ۽ صالحه آهي، ڇوتہ ذات خبر نيڪ آهي. ان جي حق ۾ حقيقت ۾ بشري آهي. هر برو خواب مؤمن مطيع لاءِ هلاڪت وارن ڪمن ڪان ان جي تنبيه جو سبب آهي. ان لاءِ برن ڪمن ڪان روڪڻ آهي. البت پاڻ سڳورن ﷺ کي بري صورت ۾ ڏنائين، اهو ڏسڻ صحيح آهي، تاويل ان جي خواب ڏسندڙ جي بدڪرداري ۽ بد اعتقادي آهي. في الفور توبہ تائب ٿئي ۽ پنهنجي اصلاح ڪري ۽ عقيدو صحيح ڪري. اهي سمورا ان قسم ڪان آهن. صالحه بمعنيٰ صادقه مطابقه بواقعه بہ آيو آهي. البت شيخ عبدالحق ان تي تصريح ڪئي آهي. چيائين تہ مبشرات باعتبار تغليب جي آهي يا معنيٰ مطلق مخبرات صادقه بابت آهي[224.] حاصل ڪلام مؤمن متقي جوخواب جيڪو جزء نبوت جو آهي، سچو آهي. اهوخوشخبري وارو هجي يا ديجاريندڙ هجي، البت ذات نبوت مان آهي ليڪن اڪثر ڪري مبشر هوندو. ڪڏهن منذر بہ ٿي سگهي ٿو.

ڇاڻ تہ لازم نہ آهي تہ سمورا خواب مؤمن متقي جا سچا هجن. جيڪو بہ واجب العصمہ نہ هجي. شيطان کي نند ۾ توڙي جاڳ ۾ ان تي وسوسي جي طاقت آهي. شيطاني خواب نشانين سان سڃاڻبو آهي ۽ ايماني نور سان بہ معلوم ٿيندو آهي. باقي معصومن تي شيطان کي وسوسن جي مجال نہ آهي. بس انهن جو خواب عين وحي آهي. ڇاڻ تہ ڪافرن ۽ فاسقن جا سچا خواب مشروط آهن هنن شرطن سان، جيئن سچ ڳالهائڻ، وعدو پاڙڻ، حياء، مخلوق سان بردباري، مخلوق کي نہ ايذائڻ، مخلوق تي احسان ڪرڻ ۽ ٻيا اهڙا ڪم. انهن صفتن جي برڪت جي ڪري ڪڏهن انهن جا خواب سچا ٿيندا آهن. ڇاڻ تہ خواب تاويل سان مٽجي ويندا آهن. ڪڏهن ظاهري نظر سان پلو ۽ تاويل مطابق برو هوندو آهي، جيئن ڪارو ڪپڙو پائڻ، خالص تيل پاڻيءَ وانگر پيئڻ تاويل ۾ برو آهي. ڪڏهن بحسب ظاهر برو آهي ۽ تعبير ۾ پلو هوندو آهي، جيئن مسجون ومحبوس (قيد) ٿيڻ، پيرن ۾ قيد وجهڻ، ڇوتہ صحيحين جي حديث ۾ ان جي تعبير هيئن آئي آهي: ''القيد ثبات فی الدين ای انه قيد بقيد الاسلام فيکفه عن المعاصی والشرور فلا يتجاوز حدود الله.'' کذلك قال الشارحون.

ترجمو: "قيد جو تعبير دين ۾ ثابت قدم رهڻ ۽ گناهن ۽ براين ڪان رڪجي پوڻ آهي."

اهو پلو ان وقت هوندو آهي جو تاويل ڪيل هجي، توڻيجو تاويل ڪندڙ تاويل ۾ غلطي ڪري، تاويل جي مطابق ٿيندو. خواب حقيقت ۾ الله تعالي جي تقدير سان معلق آهي. تاويل ڪندڙ جي تاويل سان جڏهن ان جي تاويل ڪئي وئي، توڻيجو تاويل ۾ غلطي ڪندڙ هجي، الله جي تقدير مطابق الله جي قضا ٿيندي جيڪڏهن ان جي تاويل نہ ڪيائين، ان ڏانهن ڪوئي التفات نہ ڪيائين.[225]ڪنهن جي آڏو ظاهر نہ ڪيائين تہ ان جو ڪوئي اثر ظاهر نہ ٿيندو نہ پلو نہ برو. جيڪو ڪجھ ان کان پوءِ ظاهر ٿيو الله جي طرفان آهي. ٻي تقدير سان ان جو اثر نہ آهي.

وعن ابی رزين العقيلی قال قال رسول الله ﷺ رؤيا المؤمن جزء من ستة واربعين جزء من النبوة وهی علی رجل طائر مايحدث بها فاذا حدث بها وقعت واحسبه قال لاتحدث الاحبيبًا او لبيبًا. رواه الترمذی وفی رواية ابی داؤد قال الرؤيا علی رجل طائر مالم تعبد فاذا عبرت وقعت واحسبه قال فلا تقصها الا علی واد اوذی رای.

ترجمو: حضرت ابو رزين عقيلي فرمائي ٿو تہ رسول ڪريم ﷺ فرمايو: مؤمن جو خواب نبوت جي ڇائيتاليھ حصن مان هڪ حصو آهي، ۽ خواب جيستائين بيان نہ ڪيو وڃي پکيءَ جي پير تي آهي، ۽ جڏهن اهو ڪنهن جي آڏو بيان ڪيو ويندو آهي تہ پوءِ واقع ٿيندو آهي. (راوي چوي ٿو تہ) منهنجي خيال ۾ شايد حضور ﷺ (هيءَ بہ فرمايو) عقل واري ۽ دوست ڪانسواءِ ٻئي ڪنهن جي آڏو خواب بيان نہ ڪريو (ترمذي) ابو داؤد جي روايت ۾ هيئن آهي تہ پاڻ سڳورن ﷺ فرمايو" خواب جي تعبير جيستائين بيان نہ ڪئي وڃي اهو پکيءَ جي پيرن تي هوندو آهي منهنجو خيال آهي تہ شايد پاڻ سڳورن ﷺ هيءَ بہ فرمايو تہ: دوست ۽ عقلمند ڪانسواءِ ٻئي ڪنهن جي آڏو خواب بيان نہ ڪريو."

پهرين حديث مان معلوم ٿيو تہ خواب کي ڪنهن جي آڏو ظاهر ڪجي تہ بحسب ظاهر واقع ٿيندو نہ تہ پکي جي پير تي يعني ثبوت ۽ وقوع نہ رکندو. ٻي حديث مان معلوم ٿيو تہ خواب جو وقوع تعبير تي موقوف آهي ، نہ تہ پکي جي پير تي آهي ۽ خواب جي ظاهر ڪرڻ کان منع ڪيائون. مگر پنهنجي دوست ۽ صاحبِ عقل ۽ راءِ سليم آڏو ظاهر ڪري. اها تاويل خواب جي آهي، جيڪو قابلِ تاويل آهي. خواب جا ٻہ قسم قابلِ تاويل نہ آهن: هڪ مشاهدو روح جو آهي، خاص ذات ڏٺل کي نہ مثل روح، جيئن حضرت سري سقطي قدس سره هڪ خوبصورت عورت ڏٺي. چيائين: جهڙو حسن ۽ جمال توکي آهي، اهڙو تہ ڪنهن کي نہ ڏٺم. چيائين مان حور عين آهيان. فرمايائون: ڪنهن لاءِ پيدا ٿي آهين؟ چيائين: ان ماڻهوءَ لاءِ، جيڪو تو وانگر فاني لذتن جو طلبگار نہ هجي. چيائين: مان ڪيئن فاني لذتون طلبيان ٿو؟ چيائين: روزي جي افطار لاءِ، ٿڌي پاڻيءَ جو پيالو رکيو اٿئي ان کان وڌيڪ ڪهڙي لذت آهي؟

حضرت سري سقطي خواب ۾ ڏٺو تہ اهو پيالو حجري مان ٻاهر ڪيڍي زمين تي هڻي ٽڪر ٽڪر ڪيائين. جڏهن سجاڳ ٿيو تہ ڏٺائين تہ ڪوزه حجري جي آڏو ٽڪر ٽڪر ٿيو پيو آهي. هڪ بزرگ کان نقل آهي تہ خواب ۾ حور کي ڏٺائين. ان کي پاڪر پاتائين. پاڪر پائڻ جي ڪري ان جو سجو جسم معطر (خوشبو وارو) ٿيو. ان بزرگ جي جسم ۾ ان خوشبو جو اثر ڪافي وقت تائين رهيو.

هن فقير هڪڙي ڪامل کان بڌو چيائين تہ خواب ۾ ديو کي ڏٺم. ان کي پاڪر هڻي زمين تي ڪيرايم. منهنجي ساري جسم ۾ ان کان بدبوءِ ٿي وئي. اها بدبوءِ منهنجي جسم ۾ ڪافي ڏينهن رهي. اهڙي قسم جي هڪ ڏکهي ڳالھ ڪتاب جامع المعجزات ۾ آهي.[226]

ان جوراز هيءَ آهي تہ بعض ڪاملن جا روح ننڊ مان نڪري متشڪل ٿين ٿا، پوءِ ملڪ ۽ ملڪوت ۾ سير ٿا ڪن ۽ بعض اعيان سان ملن ٿا. بس ان بعض اعيان جواڻر بوءِ، رنگ وغيره شڪل سان جو روح ان سان مشتڪل آهي، ملي ٿو. جڏهن روح جو تعلق جسم ۾ منتشر ٿئي ٿو اهو اثر جسم ۾ ظاهر ٿئي ٿو. طائفه اويسيه جي ذڪر ۾ تو معلوم ڪيو تہ ڪاملن جا ارواح پنهنجي جسم ڪان قوت تجرد ۽ انسلاخ رکن ٿا. ٻيو قسم ظاهر جي مطابق سمجهڻ گهرجي، قابلِ تاويل نہ آهي.

ظاهري معنيٰ مجرب صريح ۽ سريع الاثر آهي، جيئن پاڻ سڳورن ﷺ مريض کي خواب ۾ فرمايو: هر روز هزار دفعا درود پڙهہ ۽ پاڻ تي دم ڪر. بس اهڙيءَ طرح ڪيائين ۽ شفا لڌائين. ٻئي کي خواب ۾ فرمايائون: نماز حاجت جيڪا حديث ۾ لکيل آهي، پڙهہ. تانجو تنهنجي هيءَ مشڪل آسان ٿئي. بس پڙهيائين ۽ مشڪل آسان ٿي. انهن ٻنهي قسمن کي ظاهري طور تي سمجهڻ گهرجي ۽ تاويل نہ ڪجي. قابلِ تاويل نہ آهي تاويل جو ماخذ ۽ وجوه استخراج ان ماخذ ڪان آهي. تاويل ڪندڙ کي ضروري ڄاڻڻ گهرجي هڪ ان اسم جي تاويل جو استخراج جيڪو خواب ۾ ٻڌائين يا معنيٰ اسم مسميٰ، جيڪو خواب ۾ ڏٺائين، جيئن سالم، طيب، رشيد ۽ صالح جو تاويل ڪري، ان سان سفر جي سلامتي، بيمار جي صحت، طيب معيشت ۽ ڪم ۾رشد دشمن سان صلح، اهڙا قسم حديث ۾ ڪافي آيل آهن.

ٻيو تاويل ان جي شڪل ڪان وٺي، جيڪا ڏٺل ۽ ان جي مراد جي وچ ۾ آهي، جيئن هاٿي جو اميدوار ورتائين يا پنهنجي گهر ۾ ڏٺائين. ان جي تاويل هيءَ آهي تہ پنهنجي مراد کي پهتو ڇوتہ هاٿي ۽ هنن حيوانن جي وچ ۾ تشاڪل صوري آهي.

ٽيون ان جي تاويل مقصود ۽ ڏٺل جي مشارڪت ڪان وجدان مقصود جي صفت تي وٺي، جيئن نانگ مارڻ جي تعبير دشمن مارڻ ڪن ٿا، ڇوتہ ٻئي مشارڪت رکن ٿا دشمني جي صفت ۾. ننڊ ۾ وضو ۽ غسل ڪرڻ جي تعبير ڪن ٿا توبہ ڪرڻ ۽ گناهن ڪان رڪجڻ، ڇو تہ ظاهري پاڪائي ۽ باطني پاڪائيءَ ۾ صفت ۾ مشارڪت آهي.

چوٿون ان جي تاويل مشارڪت فعل فاعل اسم ۾ جيڪو ڏٺل ۽ مراد سان تعلق رکي ٿو مراد جي حصول تي جيئن گهوڙي ۽ زال جو ارادو ڪندڙ، پنهنجي پيرن ۾ موزا پاتل ڏسي، اسم رڪوب موزا پائڻ تي بہ سچو اچي ٿو توڻيجو متعارف نہ آهي ۽ وطي بہ معنائون رکي ٿو: پيرن هينان ڪرڻ ۽ جماع ڪرڻ.

پنجون تاويل ان جي ملازمت مقصود ۽مرئي مقصود کي پهچڻ جيئن[227] سفر جو ارادو ڪندڙ موزا پيرن ۾. سلامتي جو خوف ڪندڙ پٽڪو ٻڌي، جهاد جو ارادو ڪندڙ اگهاڙي تلوار هٿ ۾ ڏسي.

ڇهون ان جي تاويل مراد جي حصول تي ڪري بسبب ادنيٰ مناسبت مراد ۽ ڏٺل جي وچ ۾ جيئن کير، ماکي، مٺو ڪاڏو ڪائڻ. ان جي تعبير آهي ٻنهي جهانن جي خوشي ۽ ايمان جي سلامتي. اهو سبب انتهائي وسيع آهي، ڇوتہ فرمائن ٿا تہ جهان ۾ ڪابہ شيءِ نہ آهي، مگر ان جا ڪافي مناسبات آهن. ڪي ظاهر تہ ڪي مخفي. پنهنجي ماءُ سان زنا ڪرڻ، ان جي تعبير ترڪ دنيا آهي، ڇوتہ ماءُ ۽ دنيا ۾ مناسبت آهي، ڇوتہ دنيا جي پيٽ ۾ پلي ٿو ان سان دل جي محبت، ساهہ جو سرور رکي ٿو. سمورا ماڻهو دنيا جا ٻار آهن. البت ماءُ جي پيٽ ۾ پليو ننڍپڻ جي آخري حد تائين ان سان تعلق رڪيائين، بس زنا ڪرڻ ان سان تعبير ان جي ترڪ دنيا، ان جي تخريب ۽ تحقير الله جو عشق دل ۾ اچڻ جي ڪري آهي.

ستون ان جي تاويل بظاهر نصوص ڪتاب الله ۽ ان جي رسول جي سنت آهي. پلو لباس پائڻ، ان جي تعبير شادي ڪرڻ آهي. الله تعاليٰ فرمايو: "هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَاَنْتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ." (البقره : 187) ترجمو: "(جو) اُهي اوهان جو ڍڪ آهن ۽ اوهين اُنهن جو ڍڪ آهيو."

دهشت، خوف ۽ زلزلہ ڏسڻ، ان جي تعبير فتح ۽ ڪاميابي آهي. حديث ۾ آيو آهي: "نصرت بالرعب." بس ان جي تاويل ان آيت ۽ حديث مان لغوي معنيٰ جي ڪري ورتي وئي آهي، توڻيجو مذڪور آيت ۾ لباس جي حقيقت مذڪور نہ آهي ۽ حديث ۾ مذڪور رعب ڪافرن جي دل ۾ مراد آهي، نہ پاڻ ڪريمن ﷺ جن جي دل ۾. بس معنيٰ اسم مسموع يا مرئي، تشاڪل بين المراد والمرئي، مشارڪت صفت ۾، مشارڪت اسم فعل ۾ بنهي سان تعلق رکي ٿي. ملازمت مرئي ۽ مراد جي وچ ۾ ۽ انهن ۾ مناسبت ۽ ظاهري نص ست ئي خواب جي تاويلات جا ماخذ ۽ مصادر آهن. معبر (تعبير ڪندڙ) کي اهي ڄاڻڻ ضروري آهن. گهرجي تہ معبر (تعبير ڪندڙ) ان جو دوست هجي يا عالم عاقل حاذق. جيئن حديث گذري آئي، فرمائن ٿا تہ ڪنهن جي آڏو خواب جو اظهار نہ ڪري. هڪ دشمن توڻيجو عالم هجي، ٻيو جاهل توڻيجو مسلم ۽ ان جو محب هجي. ٽيون ڪافر توڻيجو عالم حاذق هجي. چوٿون عورت، پنجون ٻار. فرمائن ٿا تہ ٻن ماڻهن جي خواب کي اعتبار نہ آهي، بلڪ نسورا ڪوڙا آهن: هڪ ڪوڙو اڪثر ڪوڙ ڳالهائي ٿو. ٻيو شهوات ۾ ڦاٿل ۽ هوس پرستي ۾ مستغرق ، هن حد تائين جو موت جو زلزلو ۽ آخرت جا ڏک وساريائين. [228] وڌيڪ سچا خواب اسر وقت جا آهن.

عن ابي سعيد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال اصدق الرؤيا بالاسحار. رواه الترمذي والدارمي. ترجمو: "حضرت ابو سعيد رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله ﷺ فرمايو: سچا خواب اسر جي وقت وارا آهن." ان حديث کي ترمذي ۽ دارمي. روايت ڪيو آهي (وڌيڪ سچو خواب ماڻهن جي اعتبار کان وڌيڪ سچي ماڻهوءَ جو آهي)

حڪايت ۽ فتاويٰ برهنہ ۾ چيل آهي: حديث ۾ آهي تہ: اصدق الرؤيا ما کان بالاسحار واصدقکم رؤيا اصدقکم حديثا الیٰ آخر الحديث. ترجمو: "خوابن مان سچو خواب اسر مهل وارو آهي جيڪو سچو ماڻهو لهي ٿو" اهڙيءَ طرح شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ حاشيه مظهريه ۾ ذڪر ڪيو آهي ، جيڪو مشڪواة تي آهي. حديث جي شرح ۾ "اذا اقترب الزمان لم يکد يکذب رؤيا المؤمن." فرمايائين: اصدق رؤيا وقت ربيع ۽ خريف ميون جي نڪرڻ ۽ پچڻ مهل آهي. انهن ٻنهي وقتن ۾ اقترب الزمان آهي ڏينهن ۽ رات جي معتدل ٿيڻ يعني ڏينهن ۽ رات ان ۾ معتدل ٿين ٿا. رات جا خواب ڏينهن جي خوابن کان وڌيڪ سچا ٿين ٿا. اسر جا خواب ٻي سچي رات جي خوابن کان وڌيڪ سچا آهن.

ڄاڻ اي سچا طالب! چند احڪام سچن خوابن جا باب اول جي فصل ٻئي ۾ گذريا. چند احڪام هتي ذڪر ٿيا ۽ چند احڪام سالڪن سان تعلق رکن ٿا، ايندڙ فصل ۾ ايندا انشاء الله تعاليٰ.

هاڻي حديث النفس ۽ تخويف شيطان جوبيان ٻنهي کي اضغاث احلام چون ٿا. الله تعاليٰ مصر جي وڏيرن حڪايت ڪندي فرمايو:

قَالُوْٓا اَضْغَاثُ اَحْلَامٍ ۚ وَمَا نَحْنُ بِتَاْوِيْلِ الْاَحْلَامِ بِعٰلِمِيْنَ. (يوسف: 44)

ترجمو: "چيائون (اُهي) پريشان خواب آهن اسين ڪوڙن خوابن جو تعبير نہ ڄاڻندا آهيون"

ضغث ڪسريٰ سان هڪ مٺ گاهہ ۽ موڙي جيڪا پاڻ ۾ مليل هجي. الله تعاليٰ فرمايو:

خُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِهِ (ص : 44)

ترجمو: ”۽ (چيو سون تہ) پنهنجي هٿ ۾ بهارو وٺ پوءِ ان سان (پنهنجي زال کي) ڌڪ هڻ“

اهڙيءَ طرح ضغث الحديث خلط ڪرڻ (ملائڻ) حديث ۾ ڪوڙيون ڳالهيون ملائڻ. حلم بضم وضمتين رؤيا، يعني هر جيڪي خواب ۾ ڏٺو وڃي. لغت ۾ رؤيا ۽ حلم، مترادف آهن. شريعت ۾ حلم بري ۽ ڪوڙي خواب کي چئبو آهي ۽ جيڪو ڪجهه سچ ۽ خير ڏسجي، ان کي رؤيا چئبو آهي. بس اها تخصيص ۽ تقابل ٻنهي جي وچ ۾ شرعي آهي، نہ لغوي، بس اهو لفظ صالحه حديث ۾ آيو آهي: ”الرؤيا الصالحه من الله “صفت ڪاشفہ آهي، نہ احتراز ان سان، نہ تہ رؤيا نہ هوندو مگر صالحه. شيخ عبدالحق اهڙي ريت چيو آهي. ”مجمع البحار“ ۾ چيل آهي تہ رؤيا ۽ حلم جي معني ساڳي آهي[229.] ليڪن اڪثر استعمال رؤيا جو خير ۽ ڀلائيءَ تي آيو آهي ۽ اڪثر استعمال حلم شر ۽ برائيءَ تي آيو آهي. بس معنيٰ مجموع لفظ ”اضغاث احلام“ ٻاڻ ۾ مليل خواب برا ۽ خراب پريشان ڪندڙ ڪوڙا ۽ برا آهي ۽ خلط احلام جو فاعل شيطان آهي. يعني ملائيندڙ انهن جو شيطان آهي ۽ اضغاث جو لفظ جمع آهي، دلالت ڪري ٿو ڪثرت اخلاط تي. بس شيطان پنهنجا اخلاط ملائي ٿو سچين ڳالهين سان دوکي ۽ فريب سان. پنهنجي ٿامي کي سون ٿو چوي، يعني ڪوڙ کي سچ ٿو ڪري، بس خلط احلام شيطان کان آهي، البتہ صحيحين جي حديث ۾ ”الحلم من الشيطان“ آيو آهي ۽ اها تغليب آهي. ڪڏهن نفس کان هوندا آهن. انهن کي حديث النفس چئبو آهي ۽ اهو جو حديث ۾ آيو آهي: ”الرؤيا ثلث حديث النفس وتخويف الشيطان وبشرىٰ من الله.“ اهو رؤيا لغوي معنيٰ ۾ آهي ۽ اهل شرع جي اصطلاح ۾ ”ما يرىٰ في المنام فهو على نوعين الرؤيا والحلم فالرؤيا من الله والحلم من الشيطان.“ صرح به الشيخ عبدالحق وغيره. تخويف شيطان ڪڏهن حقيقت هوندو آهي، البت حديث ۾ آيو آهي:

عن جابر رضي الله عنه قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: رئيت فى المنام كان راسى قطع قال فضحك النبى صلى الله عليه وسلم وقال اذا لعب الشيطان باحدكم فى منامه فلا يحدث به الناس. رواه مسلم

ترجمو: ”حضرت جابر رضي الله عنه فرمائي ٿو تہ (هڪ ڏينهن) نبي ڪريم صلي الله عليه وسلم جن وٽ هڪ ٻهراڙيءَ جو ماڻهو آيو ۽ عرض ڪيائين: تہ خواب ۾ ڏسان ٿو تہ منهنجو ڪنڌ ڪپيو ويو آهي. جابر رضي الله عنه چيو تہ ان تي ٻاڻ مسڪرايائون ۽ فرمايائون تہ ”جڏهن توهان مان ڪنهن هڪ سان شيطان راند ڪيڏي تہ اهو ماڻهن کي نہ ٻڌائيندا ڪريو.“

ڪڏهن حڪم جيئڻ نائم سان راند ڪندو آهي جو سبب غسل، ٿڪاوٽ، مشقت، فوت نماز يا خلجان دلي پريشاني جو سبب، ٿئي ٿو ڇوتہ اهي شيون ندامت ۽ مؤمن جي ڏکائڻ جو سبب آهن. ڇيوتہ انهن سان وقت جو زيان، الله جي ياد کان خوف الله جي ياد کان غفلت ٿئي ٿي.

عن ابى قتادة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان فاذا ارىٰ احدكم ما يحب فلا يحدث به الا من يحب واذا ارىٰ ما يكره فليتعوذ بالله من شرها ومن شر الشيطان وليتفل ثلثا ولا يحدث بها احدا فانها لن تضره. متفق عليه

حضرت قتاده رضي الله عنه کان روايت آهي تہ چيائين رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: سچو خواب الله جي طرف کان آهي ڪوڙو خواب شيطان جي طرف کان آهي جڏهن توهان مان ڪو هڪڙو ڀلو خواب ڏسي تہ پنهنجي پيارن

ڪانسواءِ ڪنهن بہ ڪي نہ ٻڌائي جڏهن برو خواب ڏسي تہ ان جي برائي ۽ شيطان جي شر کان الله جي پناهہ وٺي ۽ ٽي دفعا ٿو ٿو ڪري ڪنهن کي نہ بہ ٻڌائي اهو خواب ان کي ڪوبہ نقصان نہ ڏيندو."

وعن جابر اذا رأى احدكم الرؤيا يكرهها فليبصق عن يسار ثلاثا وليستعذ بالله من الشيطان ثلاثا وليتحول عن جنبه الذى كان عليه. رواه مسلم

ترجمو: " حضرت جابر رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين جڏهن توهان مان ڪو هڪڙو برو خواب ڏسي تہ کاٻي پاسي ٽي دفعا ٿوڪاري ۽ ٽي دفعا شيطان کان الله جي پناهہ وٺي پاسو مٽائي جنهن تي اهو خواب ڏسڻ وقت (ستو) هو.

ان جي حڪمت خواب جي برائي ۽ شيطان جي شر کان پناہ گهرڻ آهي. ٿُو ٿُو ڪرڻ شيطان کي تڙڻ آهي، پاسو مٽائڻ ان ڪري آهي جو ڏسندڙ کي معلوم نہ آهي تہ رؤيا من الله آهي يا شيطان کان. ڇوتہ برو خواب ڪڏهن من الله هوندو آهي [230] ۾ سچو ٿيندو آهي حديث " الدعاء يرد البلاءَ. سان اهو شر ختم ٿيندوآهي توڙيجو شيطان کان هوندو. البت اڪثر احتمال بري خواب ۾ اهو آهي تہ شيطان کان آهي. بس پناہ گهرڻ ، ٿُو ٿُو ڪرڻ. پاسو مٽائڻ سان شيطان جو وسوسو ختم ٿيندو ۽ خلجان نہ رهندو ۽ اهو نہ ٻڌائڻ ۽ لڪائڻ ۾ هيءَ حڪمت آهي تہ جيڪڏهن ظاهر ڪندو. پوءِ جيڪڏهن من الله هوندو ۽ ٻڌندڙ ظاهر معني وتندو يا بري تعبير ڪندو اهڙيءَ طرح واقع ٿيندو ڇوتہ تعبير قضاء الله آهي نہ رد القضاء ۽ نہ ان جي منافي. كَمَا وَرَدَبِهِ الْأَحَادِيثِ.

جيڪڏهن بہ تاويلون ڪندو تہ اول تاويل واقع ٿيندي، ٻي بيڪار ٿيندي ۽ جيڪڏهن شيطان جي طرفان آهي تہ ان جواثر وسوسو ۽ خلجان باقي رهندو. برائي ۽ خرابي ڏي پهچائيندو. بس ظاهر نہ ڪرڻ ۾ اها ئي مصلحت آهي جڳائي تہ جڏهن بري خواب ڏسڻ کان پوءِ سجاڳ ٿئي تہ چوي: "اَللّٰهُمَّ اجْعَلِ الْخَيْرَ لَنَا وَالشَّرَّ لِاَعْدَآئِنَا. اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُبِكَ مِنْ شَرِّ هٰذَا الرَّؤْيَا وَمِنْ شَرِّ الشَّيْطٰنِ." ترجمو: اي الله اسان کي ڀلائي نصيب ڪر اسان جي دشمنن کي برائي پهچاءِ اي الله ! مان تنهنجي پناهہ ٿو وٺان هن خواب جي برائيءَ کان ۽ شيطان جي شر کان" اها دعا ٽي دفعا پڙهي، ٽي دفعا ٿُڪ کٻي پاسي اڇلي ۽ پاسو مٽائي. صحيحين جي حديث ۾ ابوهريره صلى الله عليه وسلم کان نماز پڙهڻ بہ اچي ٿو هنن لفظن سان: "وليقم وليصل." پاسو مٽائڻ کان پوءِ اُٿي وضو ڪري ۽ نماز پڙهي. فتاويٰ برهنه ۾ تصدق بہ آيو آهي. الله تعاليٰ جي فضل سان ان خواب جي برائي ان کان، ان جي اهل کان ۽ ان جي دوستن کان ختم ٿيندي. پوءِ اهو پاڻ لاءِ ڏنو هجائين يا ٻين دوستن وغيره لاءِ ڏٺو هجائين.

سموريون حديثون جيڪي هن فصل ۾ ذڪر ڪيون اٿم. مشڪواة ۾ آهن ۽ ٻيو ڪلام جيڪو ان جي وچ ۾ آندم. سمورو شيخ عبدالحق قدس سره جي شرح ۽ مشڪواة جي حواشي تان اخذ ڪيم ۽ لکيم. ڄاڻ تہ شيطان کي اها مجال نہ آهي جو پاڻ سڳورن صلى الله عليه وسلم جن جي صورت اختيار ڪري. يعني اها مجال نہ اٿس جو صورت وٺي جيڪا پاڻ ڪريمن صلى الله عليه وسلم جن سان مخصوص آهي يا نہ آهي، ليڪن ننڊپيل جي دل ۾ اعتقاد اچي تہ اهو ڏٺل پاڻ سڳورا صلى الله عليه وسلم آهن. بس هر صورت جنهن لا ڏسندڙ ننڊ ۾ اعتقاد ڪري تہ هيءَ صورت پاڻ سڳورن صلى الله عليه وسلم جن جي آهي، اهو مثال پاڻ ڪريمن صلى الله عليه وسلم جن جو آهي بغير شڪ جي، شيطان جو ان ۾ دخل نہ آهي.ان جي تحقيق باب اول جي فصل ثاني ۾ گذري. اهڙيءَ طرح فتاويٰ برهنہ ذڪر ڪيو آهي

، "المشارق" کان، نقل ڪيو اٿس جيڪو امام مازني جو آهي. شيطان اهو به نٿو ڪري سگهي جو ڏسندڙ جي پير مرشد جي صورت اختيار ڪري. "قوت القلوب" ۾ اهڙي طرح آهي ۽ نٿو ڪري سگهي شيطان بيت الله يعني ڪعبه مبارڪ جي صورت ۽ پيغمبرن ۽ فرشتن جي جي صورت ، ستارن جي، پاڻيءَ سان پريل ڪڪر جي، صحابه ڪرام، تابعين ۽ اعلام علماء دينِ اسلام، سمورن متبرڪن زاهدن ۽ عابدن جي صورت وٺي نٿو سگهي[231]. صحابه ۽ تابعين ۽ سمورن دينداررن جي ڏسڻ جي تعبير خير ۽ برڪت آهي. الله تعاليٰ ان کان قدرت کسي ڇڏي آهي. ڪيتري به صورت اختيار ڪرڻ جي ڪوشش ڪري، ليڪن مذڪوره صورتن مان ڪائي صورت نه وٺي سگهندو. والله اعلم! حقيقت الحال ڇوته مذڪوره جسم نور ۽ خير وهدايت جي کاڻ آهن ۽ شيطان اونداهي، برائي ۽ گمراهي جو گهر آهي. نور ۽ اونده ۾، خير ۽ شر ۾، هدايت ۽ ضلالت ۾ تضاد آهي. "مجمع البحار" واري جي رسالي ۾ ۽ "فتاويٰ البرهنه" ۾ اهڙيءَ ريت آهي. هاڻي بيان حديث النفس جو ٻڌ. اهو خواب اها شيءِ آهي، جنهن جو رات ۽ ڏينهن شغل رکي ٿو ۽ دل جي محبت ان سان اٿس، جيئن حرفت وارو شغل ڪرڻ پنهنجي حرفت سان ڏسي ۽ عاشق ۽ معشوق پاڻ کي ڏسي. اهو خيال باطل آهي، مگر جڏهن خواب ۾ قرآن پڙهي يا قرآن ۾ نظر ڪري يا پاڻ ڪريمن ﷺ کي ڏسي يا پنهنجي مرشد ڪامل کي ڏسي، اهو خيال باطل نه آهي، ڇوته انهن شين ۾ نفس کي پنهنجو پاڻ تصرف ۽ دخل نه آهي، توڻيجو ڏينهن رات شغل انهن جو رکي، توڻيجو شيدائي انهن جو هجي، ان حد تائين جو پاڻ کي انهن جي ياد ۾ گم رکي. هر حال ۾ نفس کي ان ۾ دخل نه آهي، البت شيطان کي به ان ۾ دخل نه آهي. جيڪو به اجايل سمهندو پاڻ کي گرمي ۽ باه ۾ ڏسندو يا پيشاب جهلي سمهي پوندو ۽ پاڻ کي پاڻيءَ ۾ ٻڏندو ڏسندو، اهو سمورو حديث نفس آهي. جيڪڏهن ڪنهن تي خون جو غلبو هوندو ته نڪسير، ڳاڙهاڻ گل، ساز ۽ ڪل خوشي ڏسندو يا جيڪڏهن ان تي سوداء غالب هوندو ته اونداهي، ڪارنهن، شڪار جا جانور، ڊپ، زلزلا، موت ۽ قبرون، جايون ڊاٿيون ويران، تنگ مڪان جيڪو بند هجي، ياوڏي بار هيٺان پاڻ کي ڏسندو. پرجنهن تي بلغم جو غلبو هوندو سفيدي، پاڻي، پاڻياٺ آلاڻ، برف ۽ تلاءُ ڏسندو اهي سمورا حديث نفس آهي. اهڙي طرح رسالي ۾ آهي، جيڪو "مجمع البحار" جي مصنف جو لکيل آهي. والله اعلم بالصواب.

فصل ٽيون

واقعات جي بيان ۾

چاڻ اي سچا سالڪ! طريقت جا بزرگ فرمائن ٿا جيڪو ڪجهه سالڪ جي دل تي غيب کان اچي، اهو سمورو ٽي قسم آهي: رؤيا صالحه، واقعه ۽ مڪاشفه. واقعه بنسبت انهن ٻن جي گهڻا ٿين ٿا. انهن ٽنهي واردات مان سالڪ جو واقف ٿيڻ ۾ هيءُ فائدو آهي، پنهنجي منزل ۽ مقام کان رستي ۾ خبرپوي تانجو معلوم ڪري ته ڪهڙي جاءِ تي پهتو آهيان ۽ ڪيترا مقام طي ڪيا اٿم. ان ڪري پير ڪامل جي ضرورت پئي، جنهن جا سمورا مقام ڏٺل ۽ معلوم ڪيل هجن. فرمائن ٿا ته مذڪوره فائده واقعات ۾ گهڻا آهن. لهذا چوندا آهن: الوقائع غذاء اطفال الطريقه تورثهم القوة على الاطلاع على احوالهم وتشخيص منازلهم ومقاماتهم في الطريقه.

ترجمو: "وقائع طريقت جي ٻارڙن جي کاڌ خوراڪ آهي جن سان انهن ۾ طريقت ۾ پنهنجا مقام، منزلون ۽ احوال معلوم ڪرڻ جي طاقت پيدا ٿيندي آهي."

غذاء صاحب غذاء کي هميشه گهرجي. چاڻ ته ان واردات جي ڪري شريعت ۾ زيادتي ۽ امر شرعي ۾ تبديلي نه ايندي. ان ڳالهه جي بالاجماع صوفين، محدثن ۽ فقيهن ۽ متڪلمن مان ڪنهن به مخالفت نه ڪئي آهي. مثلاً: ڪوئي ماڻهو ننڊ ۾ يا واقعه ۾ يا مڪاشفه ۾ پاڻ ڪريمن ﷺ جن جي ديدار جمال کان مشرف ٿيو ان کي ڪنهن شيءِ جو حڪم ڪيائون يا ڪنهن شيءِ کان روڪيائون. ليڪن ان مان امر ۽ نهي جو حڪم جيڪو شريعت ۾ ثابت ٿيل نه آهي. ثابت نه ٿيندو رؤيا صالحه جو درجو ضعيف حديث کان به گهٽ آهي. ضعيف حديث شرعي احڪامن ۾ حجت نه آهي. اهڙيءَ طرح الله جي صفتن ۾. مگر انهن جو فضائل اعمال ۾ ذڪر جائزآهي مواعظ ۽ مناقب ۾ جمهور محدثن وٽ. جن ان جي صراحت ڪئي آهي ان ڪري خواب کي اعتبار نه ڪرڻ احڪام ۾ بطريق اولىٰ آهي. چوته دين اسلام پاڻ ڪريمن ﷺ جن جي حياتي مبارڪ ۾ پورو ٿيل آهي. الله تعالىٰ فرمائي ٿو:

اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ (المائده:3)

ترجمو: "اڄ اوهان جو دين اوهان لاءِ ڪامل ڪيم."

ان کان پوءِ جيڪو ڪجهه ڪنهن شرعي شيءِ جو ناسخ ٿيندو، مخالف ٿيندو، زيادتي شريعت ۾ ڪندو، اهو بالاجماع باطل آهي ان ۾ اهل السنت والجماعت مان، ڪنهن هڪ ثقي جو اختلاف نه آهي يا محدثن، فقيهن، متڪلمن ۽ صوفين مان. مثلا نماز ليلة رغائب بدعت آهي، چوته شريعت ۾ زيادتي آهي ۽ هن ڳالهه تي اجماع منعقد ٿيل آهي ته رؤيا، واقعات، الهامات، مڪاشفات واجب آهي ته ڪتاب، سنت ۽ اجماع امت تي پيش ڪجن. جيڪي دين جا اصول آهن. پوءِ جيڪڏهن پنهنجي ظاهر سان مطابق ٿيو يا تعبير سان، زياده يقين دين کي ڏيندو نه ته ان کي اعتبار نه آهي. ڪتاب، سنت ۽ اجماع امت تي عمل ڪبو ان جو بيان باب اول جي فصل ثاني ۾، گذريو ليڪن ان ۾ فائدا آهن. مثلاً: پاڻ سڳورن ﷺ ڪنهن کي ورد عطا فرمايو جيڪو شريعت جي مخالف نه هجي ۽ شريعت تي زياده نه هجي يا پاڻ سڳورن ﷺ ان کي طريقت حق ۾

ارشاد فرمايو يا ان کي ڪنهن شيءِ جي بشارت ڏني يا سالڪ کي خبر ڏني ڪنهن جي حق ۾ ايمان جي سلامتي، جي يا بلند مرتبو ان جو الله تعاليٰ وٽ، تان جو سالڪ ان کي خبر ڏئي، بس اهو سواءِ شبهي جي ثابت ۽ صحيح آهي. ان تي عمل ڪرڻ بيشڪ جائز آهي. شريعت جي مخالفتمورد ان وقت ٿيندو جڏهن پاڻ سونهارن ﷺ ان کي حڪم ڪيو اوراد ۽ دعائون جيڪي اهلِ ڪفر ۽ شرڪ جي زبان سان مخصوص آهن، بس ڏسڻ پاڻ سونهارن ﷺ کي صحيح ۽ درست آهي ۽ اهو شريعت جي مخالف ڪلام پاڻ سونهارن ﷺ جو ڪلام نہ آهي، بلڪ ان جي ڪلام ۾ تعارض نہ آهي نہ هن جهان ۾، نہ عالمِ برزخ ۾. بلڪ بسبب خلل جيڪو ڏسندڙجي دل جي ڪنن ۾ آهي، بد خصلتي يا بد اعتقادي جي ڪري پيدا ٿيل آهي.ان کي گُهرجي تہ نئين سر توبہ ڪري ان جو علاج ڪري، ڇوتہ هيءَ تقصير ان کان آهي، نہ پاڻ سڳورن ﷺ کان. ڇوتہ پاڻ سونهارن ﷺ ان کي "لا تقرء هٰذا الالفاظ" فرمايو هن "اقرء هٰذه الالفاظ" ٻڌو. پاڻ سونهارن ﷺ "ان لا تشرب الخمر" فرمايو ان "اشرب الخمر" ٻڌو. البت ان جو بيان باب اول جي ٻئي فصل ۾ گذريو.

شريعت تي زيادتي جيئن صلواة ليالي رغائب ۽ صلواة يوم عاشوره. بعض مشائخ فرمائن ٿا تہ عام ماڻهو ان نماز کي سنت سمجهن ٿا، اها بدعت آهي. بدعت سنت جو ضد آهي. ان جي صراحت گهڻن محدثن ۽ فقيهن پنهنجي ڪتابن ۾ ڪئي آهي[233.]

چاڻ تہ شمائل محمديہ ۾ لکيل آهي تہ: علم لدني بہ قسم آهي: هڪ من لدن شيطان، ٻيو من لدن الرحمان. اسباب علم لدني جا رؤيا، واقعه، الهام ۽ مڪاشفه آهن. اهي سمورا انبياء عليهم السلام کان وحي آهن ۽ غير انبياء کان شيطان جي مغالطي جو احتمال آهي، ڇوتہ غير انبياء شيطان جي راند کان واجب العصمة نہ آهن. غير انبياء جو علم جيڪڏهن لدني آهي، واجب آهي تہ ان کي پيش ڪجي. ٻيو قاعدو ڪليو هن جاءِ تي هيءَ آهي تہ جيڪو بہ رؤيا، واقعه، مڪاشفه پورو ياد رکي، ڪنهن جي آڏو ظاهر ڪري تہ جائز آهي.پر جنهن ۾ شڪ ڪري يا گمان ڪري يا وهم ڪري، گهرجي تہ ظاهر نہ ڪري، ڇوتہ جيڪڏهن خلاف ڏٺل جي هوندو تہ الله تعاليٰ تي ڪوڙ لازم ايندو.

فَمَنۡ اَظۡلَمُ مِمَّنِ افۡتَرٰی عَلَى اللّٰهِ كَذِبًا (الانعام: 144)

ترجمو: "پوءِ جيڪو الله تي ڪوڙ ناهي تنهن کان وڌيڪ ظالم ڪير آهي."

اهو هن ڳالهہ تي آهي تہ رؤيا صالحه مؤمن جو ڇائيتاليهون نبوت جوجزء آهي ۽ واقعه ۽ مڪاشفه بہ مشڪواة نبوت مان حاصل ڪن ٿا. بس هرهڪ انهن تنهي مان جڏهن شريعت جي مطابق هوندو تہ وحي جي انواع مان هڪ نوع آهي، جيڪو مؤمن فرمانبردارن لاءِ باقي آهي ۽ ڏينهن قيامت تائين باقي رهندو. جيڪڏهن جيڪو ڏٺو اٿس، ان جي خلاف ظاهر ڪيائين تہ ڪوڙ وحي ۾ الله تعاليٰ تي هنيائين. شڪ ٻنهي طرفن جي برابري کي چوندا آهن. ظن طرف راجح ۽ وهم طرف مرجوح کي چئبو آهي.

وعن ابن عمر رضی الله عنهما ان رسول الله ﷺ قال من افری الفری ان یری الرجل عينيه ما لم يريا. رواه البخاری.

ترجمو: حضرت ابن عمر رضي الله عنه کان روايت آهي تہ بيشڪ رسول الله ﷺ فرمايو: وڏن ڪوڙن مان هڪ هيءَ بہ وڏو ڪوڙ آهي جو ڪو ماڻهو پنهنجي اکين کي اها شيءِ ڏيکاري جيڪا (حقيقت ۾) انهن نہ ڏٺي آهي."

يعني ڪوڙن مان وڏو ڪوڙ آهي پنهنجي ٻنهي اکين کي ڪا شيءِ ڏيکاري، جيڪا نه ڏٺي اٿن. وڏو ڪوڙ آهي جو چوي ته مان هيءَ شيءِ خواب ۾ ڏٺي، حالانڪ اها نه ڏٺي هجائين. اهو ڪوڙ آهي الله تعاليٰ تي، ڇوته خواب وحي جي معنيٰ ۾ آهي. گويا ڪوڙ تو هٽي اهو ماڻهو الله تعاليٰ تي ته الله تعاليٰ هيئن فرمايو آهي. اهڙيءَ طرح شيخ عبدالحق فرمايو رواه الترمذي، رواه البخاري جي جاءِ تي. سالڪن لاءِ رؤيا ۽ واقعه ۾ ڪافي فائدا آهن. اعظم الفوائد واشرفها طريقت ۾ پنهنجي عبور تي اطلاع آهي . مثلاً رؤيا يا واقعه ۾ ننيڙي ڪول ۽ ڪوئو ڏسي ته صفت حرص آهي ۽ جيڪڏهن ڪتو ۽ پولڙو ڏسي ته صفت بخل آهي. جيڪڏهن سوئر ۽ ويڙهو ڪڪڙ ڏسي ته شرارت جي صفت آهي جيڪڏهن بگهڙ ڏسي ته صفت حسد ۽ ساڙ جي آهي. جيڪڏهن نانگ ڏسي ته صفت دشمني آهي. بعض چون ٿا ته صفت حسد آهي. جيڪڏهن پلنگ ڏٺائين، جنهن کي هندي ۾ زيبره چوندا آهن، صفت وڏائي آهي. جيڪڏهن فهد ڏٺائين جنهن کي هندي ۾ چيتو چوندا آهن، صفت غضب آهي. بعض ماڻهن تي اهي ٻئي لغتون مشتبه ٿيون آهن لغت جي ڪتابن مان ائين تحقيق ٿي آهي. جيڪڏهن گوسپند ڏٺائين، ٻڪري هجي يا رڍ، صفت بهيمي آهي. [234]جيڪڏهن دراز گوش نر يعني گڏهه ڏٺائين، صفت شهوت آهي. جيڪڏهن سبع يعني درندو (ڦاڙيندڙ) ڏٺائين، صفت ان درندي جي آهي جيڪو ڏٺائين. سباع (ڦاڙيندڙ) متعدد آهن ته صفات سبعيت به متعدد آهن. جيڪڏهن لومڙي، سهڙ ۽ گدڙ ڏٺائين، صفت مڪر ۽ حيلو آهي. جيڪڏهن شيطان، چٻ ۽ ديو ڏٺائين، صفت شيطاني آهي. بس اهي سمورا مثال سالڪ جي نفس جي برين صفتن جا آهن، جو الله تعاليٰ ان کي ان جي نفس جي هر بري صفت جي وجود تي آگاهه ٿو ڪري. ان جي نفس جي هر صفت جي تعين ۽ تشخص لاءِ مثال پيدا ڪري ان کي ظاهر ڪيائين ته اها صفت حيوان ۾ هئي جو اهو مثال مرئي ان جو مثال ان حيوان جو آهي، تانجو خبردار ٿي ان جو علاج ڪري، ۽ ان صفت کي تبديل ڪري، جيڪڏهن پاڻ تي حيوان کي غالب ۽ حملو ڪندڙ ڏسي، ڄاڻي ته اها صفت ان تي غالب آهي. جيڪڏهن ان کي پنهنجو فرمانبردار ڏسي، ڄاڻي ته هيءَ ان صفت تي غالب آهي. جيڪڏهن ڏسي ته ان حيوان کي شڪي ٿو ۽ ان تي قهر ڪري ٿو ڄاڻي ته ان صفت مان گذري ٿو ۽ تغير ڏئي ٿو. جيڪڏهن پاڻ کي ان حيوان سان جنگ ڪندي ڏسي، اها ڪشمڪش ان صفت سان آهي. جيڪڏهن ڏسي ته اهو حيوان پنهنجو پاڻ متغير ۽ متبدل ٿئي ٿو ٻئي حيوان سان، ڄاڻي ته اها بري صفت سٺين صفتن سان مٽجي ٿي. اهي سموريون بريون صفتون ۽ حيوانات مذڪوره ۽ تعين هر صفت جو انهن صفتن مان هر حيوان سان انهن حيوانن مان "فتاويٰ برهنه" ۾ "ڪنز العباد" کان رؤيا (خواب) جي ذڪر ۾ مذڪور آهي ۽ مرصاد العباد ۾ واقعات ۾ مذڪور آهي. اهڙي ريت "قوت القلوب" ۾ آهي ٿورڙي فرق سان. چيائون: جيڪڏهن ڳوهه ڏٺائين، صفت وڏائي آهي.

ڄاڻ اي سچا سالڪ! بعض مشائخ فرمائن ٿا ته جڏهن ڪنهن ماڻهوءَ تي حيواني صفت برين صفتن مان غالب هوندي ۽ اهو ان صفت سان هن دنيا مان سواءِ توبه جي لاڏاڻو ڪري ويو ته قيامت جي ڏينهن ان حيوان جي شڪل ۾ اٿندو. ان ڳالهه جي مولوي عبدالغفور تڪمله ۾ صراحت ڪئي آهي ۽ فرمايائين ته ان مضمون تي نبي ﷺ جون حديثون ڏس ڏين ٿيون. شايد حديثن مان مراد اُهي حديثون آهن، جيڪي وعظ جي ڪتابن ۾ باب معراج ۾ آيون آهن ته پاڻ سڳورن ﷺ بعض گنهگارن کي بعض حيوانن جي صورت ۾ عذاب ۾ مبتلا ڏٺو. الله

تعاليٰ جي قول "يَوۡمَ يُنۡفَخُ فِي الصُّوۡرِ فَتَاۡتُوۡنَ اَفۡوَاجًا" (النبا :18) ترجمو: "جنهن ڏينهن صور ۾ ڦوڪبو تہ اوهين ٽوليو ٽوليون ٿي ايندؤ" جي تفسير ۾ آيل آهي ۽ حديث جيڪا سلوڪ جي ڪتابن ۾ ملي ٿي، هنن لفظن سان آهي: "كما تعيشون تموتون وكما تموتون تبعثون." ۽ حديث "يبعث كل عبد علىٰ ما مات عليه" صحيح مسلم جي روايت سان جابر رضي الله عنه کان باب البكاء والخوف مشڪواة ۾ آيل آهي. والله اعلم حقيقة الحال.

ليڪن بعض چون ٿا تہ اها صورت جي تبديلي ٻي صورت ڏي، آهي ان ڪي مسخ چوندا آهن. جيڪو هن امت ۾ جائز نہ آهي. البت ان مضمون جي آيل احاديث جو جواب هيءُ آهي تہ هي جيڪو چون ٿا هن دنيا لاءِ ثابت آهي، باقي قيامت جي ڏينهن عدم جواز مسخ ڪٿان معلوم ٿيو باوجود ان جي هن دنيا ۾ بہ حديث مسخ آئي آهي.

وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يكون فى امتى خسف ومسخ وذٰلك فى المكذبين بالقدر. رواه ابوداؤد والترمذى نحوه.

ترجمو: " ۽ حضرت ابن عمر رضي الله عنه کان روايت آهي تہ چيائين مون رسول الله صلى الله عليه وسلم کان ٻڌو فرمائن پيا: " منهنجي امت ۾ (الله تعاليٰ جا درد ناڪ عذاب) زمين ۾ ڳجهي وڃڻ ۽ صورتن جو مٽجي وڃڻ بہ ٿيندو ۽ اهي عذاب انهن تي ايندا، جيڪي تقدير جا منڪر آهن "ان ڪي ابوداؤد روايت ڪيو ترمذيءَ جي بہ ان جهڙي روايت آهي.

هيءَ حديث مشڪواة ۾ باب الايمان بالقدر ۾ آيل آهي ۽ قدريه قاف ۽ دال جي فتح سان هڪ ٽولو آهي[235.] جيڪي ٻانهي کي پنهنجي افعال جو مستقل طورخالق چون ٿا ۽ چون ٿا تہ ٻانهو پنهنجي فعل ۾ مستقل آهي. الله تعاليٰ جي قدرت جو ٻانهي جي فعل سان ڪوتعلق نہ آهي. قضا ۽ قدر سابق جا منڪر آهن. اهي هن جهڙيون حديثون اهل سنت وجماعت تي حمل ڪن ٿا ۽ اهل سنت وجماعت کي قدريه ۽ مرجيه چون ٿا. حديث ترمذي جي "صنفان من امتى ليس لهما فى الاسلام نصيب المرجئة والقدريه" اهل سنت وجماعت جي مذهب تي آڻن ٿا. البت صاحب ڪشاف تعصب جي ڪري اهل سنت وجماعت تي آندي آهي. مرجيه انهن مان هڪ ٽولو آهي، جيڪي اعمال کي ايمان جي حقيقت ۾ داخل نٿا سمجهن ۽ قدريه هڪ ٽولو آهي، جيڪي ٻانهي کي پنهنجي فعل جو خالق نٿا چون. اهو غلط محض ۽ تعصب آهي، ڇوتہ اهل سنت وجماعت اعمال کي ايمان جي ڪمال جو سبب چون ٿا ۽ مرجئه همزي سان اهل سنت وجماعت وٽ اُهي جبريه آهن يا اُها قوم آهي، جيڪي ايمان جي حقيقت سواءِ تصديق قول جي چون ٿا. اهڙيءَ طرح عبدالحق قدس سره مشڪواة جي باب ملاحم ۾ چيو آهي. ڪتاب الفتن ۾ آيو آهي:

عن انس رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: يا انس! ان الناس يمصرون امصارًا وان مصرا يقال له بصره فان انت مررت بها او دخلتها فاياك وسباخها وكلاءها وباب امراءها وعليك بضواحيها فانه يكون بها اى بالمواضع المحذرة عنها خسف وقذف ورجف وقوم يبيتون ويصبحون قردة وخنازير. رواه ابوداؤد.

ترجمو: حضرت انس رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين تہ رسول الله صلى الله عليه وسلم (مون کي مخاطب ڪري فرمايو تہ: "اي انس ماڻهو نوان شهر اڏيندا، انهن شهرن مان هڪ شهر جو نالو بصره" هوندو پوءِ تون جيڪڏهن ان جي آسپاس لنگهين يا ان ۾ داخل ٿئين تہ ان جي ٻاهرين علائقي ۾ رهجانءِ جنهن جڳهہ کي "ڪلاءَ" چيو وڃي ان

جي ويجهو نہ وڃجانءِ اهڙيءَ ريت اتان جي ڪڇين. اتان جي بازارن اتان جي بادشاهن ۽ سردارن جي دروازي کان پري رهجانءِ صرف ان شهر جي ٻاهرين علائقي ۾ پيو هججانءِ ڇو تہ (جن جڳهين تي وڃڻ کان توکي روڪيان ٿو) اتي زمين جو ڦهڻ، پٿرن جو وسڻ ۽ سخت زلزلن جو عذاب ايندو ان کان علاوه انهن علائقن ۾ هڪ اهڙي قوم هوندي جنهن جا ماڻهو (هڪ ڏينهن) رات ۾ آرام ۽ سڪون سان ننڊ ۾ سمهندا پر جڏهن صبح جو اٿندا تہ انهن جو شڪلون ڀولڙن ۽ سوئرن جهڙيون هونديون."

سباخ مواضع شور ونمناک از بصره۔ (ڪلاءِ هڪ جاءِ جو نالو آهي بصري ۾) صنوا جي بمعنيٰ نواحي *خسف فرو بردن در زمين* (زمين ۾ ڦهجي وڃڻ) *قذف سنگ انداختن* (پٿرن جو مينهن وسڻ آسمان مان) رجز زلزلا. بخاري جي حديث خوف ۽ بڪاءِ جي باب ۾ مشڪواة ۾ ان مضمون يعني مسخ جي باري ۾ واقع آهي.

مقصد ڏي موٽون ٿا جيڪڏهن سالڪ رؤيا يا واقعه ۾ پاڻي وهندڙ صاف ۽ پاڻي جا چشما ۽ حوض ۽ ڪوهہ ۽ درياءَ، پليون ساوڪون، باغ، ماڙيون، آبشار ۽ جواهر نفيس، چنڊ، ستارا ۽ صاف آسمان ڏسي تہ اهي سموريون صورتون دل جي صفات ۽ مقامات جون آهن ۽ جيڪڏهن ايوان بي نهايہ، عالم نامتناهي، هوا ۾ اڏرڻ، معارج، هوا ۾ وڃڻ، زمين ۽ آسمان ڪي طي ڪرڻ ڏسي، اهي سموريون صفات روحانيہ ۽ روح جي نمائش آهي ۽ جيڪڏهن ملڪوت، مطالعو ملائڪ ۽ هواتف جو مشاهدو ، يا جنت، جهنم، آسمان، ستارا، عرش ۽ ڪرسي ڪي ڏسي تہ سلوڪ ۾ صفات ملڪيه آهن ۽ حصول صفات حميده ۽ اهو سمورو "مرصاد العباد" ۾ واقعات جي بيان ۾ ۽ فتاويٰ برهنه ۾ رؤيا جي بيان ۾ ذڪر ڪيل آهي. "مرصاد العباد" ۾ ايتري قدر زياده لکيل آهي [236] تہ جيڪڏهن انوار ومڪاشفه جو مشاهدو صفات الوهيت، مڪالمات، تجليات، صفات ربوبيت ڏسي تہ اهو تخلق باخلاق الله آهي ۽ چيل آهي تہ واقعا نفساني، شيطاني، حيواني، سبعي، ملڪيه، قلبيه، روحيه ۽ رحماني هوندا آهن. وقائع قلبيه، روحيه ۽ ملڪيه ۾ نفس کي پوريءَ ريت ذوقي ۽ شوقي قوت حاصل ٿئي ٿي. وقائع جي تصرف سان بعض مقامات مان گذري ٿو ۽ ان مان عبور ڪري ٿو. ڄاڻ تہ وقائع ۾ سمورا اهل رياضت شريڪ آهن، مگر هڪڙو نوع وقائع مان اهل تقويٰ سان مخصوص آهي. اهي الله تعالي جي ذات ۽ صفتن جون تجليون آهن. وقائع ۾ سمورن اهل رياضت کي ان مان حصو نہ آهي، ڇوتہ اها سعادت اهل ايمان سان خاص آهي. باقي تجليات روحيہ بسبب روح جو حجاب کان خالي هجڻ جي ڪري وقائع ۾ سيني کي حاصل ٿيندو اهڙيءَ طرح رياضتن جي ڪثرت سان اهو جو ڪشف المحجوب ۾ چيل آهي تہ واقعه اهل تقويٰ جي دل کان سواءِ نہ هوندو. شايد ان جي مراد مذڪور نوع آهي، نہ هر واقعه، ڇوتہ سمورا واقعات ، دل جي جوهر کي رياضتن جي ڪثرت سان صاف ڪرڻ سبب غير اهل تقويٰ کي بہ حاصل هوندا آهن. والله اعلم بالصواب!

فصل چوٿون

خواطر جي بيان ۾

جاڻ اي سچا سالڪ! خواطر جمهور مشائخ وٽ چار آهن: (1) حقاني (2) ملڪاني (3) نفساني (4) شيطاني. بعض ست چون ٿا، بعض ڇھ چون ٿا. حقاني خاطر فوق القلب دل ۾ ايندو آهي. خاطر ملڪاني يمين القلب (دل جي سڄي پاسي کان)، خاطر شيطاني يسار القلب (دل جي کٻي پاسي کان)، خاطر نفساني تحت القلب (دل جي هيٺان کان) جاءِ رکن ٿا ۽ دل ۾ اچن ٿا. اهڙي طرح شيخ تاج الدين بن مهدي الزمان جي رسالي ۾ آهي. چون ٿا تہ خواطر جي واقفيت رکڻ تشخيص لاءِ ڏاڍو معتبر آهي.ان تي ٻيو ڪو واقفيت نٿو رکي مگر اهو ماڻهو جيڪو رات ڏينهن دفع خواطر ۽ پنهنجي دل تي نگاهہ رکندڙ هجي. هميشہ زهد ۽ پرهيزگاري، حلال کاڌو ۽ سچ ڳالهائڻ سان موصوف هجي.

شيخ عبدالحق مشڪواة جي ترجمي ۾ فرمايو آهي: خاطر جيڪڏهن شهوات مباحہ ۾ آهي تہ نفساني آهي، جيڪڏهن حرام ۾ آهي تہ شيطاني آهي، جيڪڏهن طاعات ۾ آهي تہ ملڪاني آهي ۽ جيڪڏهن قطع عما سو الله آهي تہ حقاني آهي. غوث الثقلين محي الدين شيخ عبدالقادر جيلاني قدس سره "غنية الطالبين" ۾ فرمايو آهي تہ خاطر نفس ڪي شهوات حاصل ڪرڻ ۽ خواهشن جي تابعداري ڪرڻ لاءِ حڪم ٿو ڪري ڀوءِ جائز هجن يا ناجائز. اهڙيءَ طرح خاطر شيطاني حڪم ٿو ڪري ڪفر ۽ شرڪ جو ۽ الله تعالىٰ کان شڪايت ۽ الله تعالىٰ تي ان جي وعدي ۾ تهمت آهي.

اهي ٻئي خاطر برا آهن ۽ محڪوم آهن بالسوء والفحشاء.

وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةُۢ بِٱلسُّوٓءِ. (يوسف: 53)

ترجمو: "۽ (آءٌ) پنهنجي نفس کي پاڪ نہ ٿو ڀانيان، تحقيق نفس بڇڙائي ڏانهن ڇڪيندو آهي."

ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِۖ (البقره: 268)

ترجمو: "(اي مسلمانؤ) شيطان اوهان کي سڃائيءَ جو ڀؤ ڏيندو آهي ۽ اوهان کي بي حيائيءَ (جي ڪمن) جو حڪم ڪندو آهي."

وَمَن يَتَّبِعْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَإِنَّهُۥ يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِۚ (النور:21)

ترجمو: ۽ جيڪو شيطان جي وکن تي هلندو تہ شيطان تہ بي حيائي (جو ڳالهيون) ۽ منداڪم ڏسيندو آهي"

اهي ٻئي خواطر عام مؤمنن کي ٿيندا آهن. "قوت القلوب" ۾ چيل آهي تہ خاطر نفساني حظوظ عاجله ۽ خواهش باطله جي تقاضا ڪري ٿو. ڪن چيو آهي تہ خاطر نفساني شهوت جي گهر ڪندڙ آهي ۽ خاطر شيطاني معاصي ۽ مناهي جي طرف سڏيندڙ آهي. ڪن چيو آهي تہ خاطر شيطاني گناهہ کي سينگارڻ آهي.[237]خاطر ملڪاني خير ۽ ڀلائيءَ ڏي داعي آهي. طاعات ۽ عبادات تي معاون آهي ۽ گناهہ ۽ ناجائز ڪمن کان روڪيندڙ آهي ۽ نفس جي موافقات کان ۽ ڪاهلي ۽ سستي کان روڪيندڙ آهي. خاطر حقاني علم

آهي، جيڪو الله تعالىٰ سواءِ واسطي جي غيب مان اهلِ قرب جي دل ۾ وجهي ٿو. قال الله تعالىٰ:

قُلْ إِنَّ رَبِّي يَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (سبا:48)

ترجمو: "(کين) چؤ بيشڪ منهنجو پالڻهار حق کي منهنجي دل ۾ وجهندو آهي"

چئن خواطر جي شرح ۾ چند اقوال "قوت القلوب" ۾ مذڪور آهن. چاڻ ته اهي خواطر ٻه قسم آهن، برا ڀيو پلا. بس نفساني ۽ شيطاني ٻئي برا آهن ۽ ملڪاني ۽ رباني ڀلا آهن. شيطاني، نفساني کان وڌيڪ برو ۽ خراب آهي. رباني، ملڪاني کان وڌيڪ بهتر ۽ ڀلو آهي. هر ٻئي برا مخصوص آهن عوام سان ۽ هر ٻئي ڀلا مخصوص آهن خواص سان. بعض سالڪن اهڙيءَ ريت چيو آهي، ليڪن تخصيص مذڪور ثابت ٿيل نه آهي، بلڪ تحقيق اها آهي، جيڪا گذري چڪي آهي. خاطر مذموم اڪثر ڪري عوام ۾ آهي ۽ خاطر محمود اڪثر ڪري خواص ۾ آهي. چاڻ ته خاطر غير قار آهي، اهو محض القاء آهي. جنهن جو اثر باقي رهي، اهو حديث نفس آهي، مگر خاطر الله اهو الهام جو قسم آهي ۽ هي واقعه جو قسم آهي. انبياء ۽ اولياء سان خاص آهي، اهو قرار رکي ٿو. ٻانهي جي دفع ڪرڻ سان مندفع نٿو ٿئي بخلاف سيني خواطر جي. البت باب اول جي فصل پهرين ۾ گذريو ۽ اها معنىٰ "ڪشف المحجوب" واري قول جي آهي ته "واقعه اهل تقويٰ ۽ اهل ورع کان سواءِ جي دل جي نه هوندي آهي، باوجود ان جي واقعه کي ننڊ ۽ سجاڳي جي وچ تي قيد نه چيائين. بس معلوم ٿيو اهو واقعه جيڪو صرف سجاڳي ۾ هوندو آهي، اهو مخصوص آهي اهل ورع ۽ تقويٰ سان اولياء ۽ انبياء مان. ان کي خاطر الله چوندا آهن. "غنية الطالبين" ۾ خاطر حق کي خاطر يقين نالو ڏنو اٿس ۽ چيائين: اهو ايمان جو روح آهي ۽ اهو علم لدني جي جاءِ تي آهي. اخبار امور ۽ اسرار غيوب مان اهو انبياء عليهم السلام سان مخصوص آهي ۽ اولياء موقنين ۽ صديقين ۽ ابدال سان خاص آهي. ان جو ڪلام پورو ٿيو.

"قوت القلوب" ۾ چيل آهي: خاطر حق سبحانه وتعالىٰ ۽ خاطر ملڪ ۾ فرق هيءُ آهي ته خاطر حق جڏهن سجاڳ ٿيندو آهي ته معارضو نه ڪندي ان سان ڪائي شيءِ ۽ جڏهن ظاهر ٿيندي سلطنت ان جي، بس هر جزء سالڪ جي وجود جوهرجزا ن جوفرمانبردار ٿيندو ۽ ان جو تابعدار ٿيندو ۽ سمورا خواطر بيڪار ٿيندا. بعض اڪابرن کان سوال ڪيائون ته برهان حق ڇا آهي؟ فرمايائون: سالڪ جي دل تي وارد ايندو آهي، جيڪو نفوس کي ان جي ڪوڙي ڪرڻ کان روڪي ٿو. خاطر ملڪي ان جي مشابه نه هوندو، ان جو معارضو خاطر نفساني ۽ خاطر شيطاني ڪندو آهي.[238]

چاڻ ته خاطر حق خواطر مان ڀلو واقعات مان وڏو ۽ اعلىٰ آهي. مڪاشفات مان مٿانهون آهي، معنوي آهي، البت هن باب جي فصل اول ۾ معلوم ٿيو ته علم لدني جي جاءِ آهي ۽ خاطر ملڪ الهام ملڪي آهي، دل جي سجي پاسي جاءِ اٿس. اهو القاءِ خير ٿو ڪري، ان جي دل ۾ ان القاء کي سينگاري ٿو. بس جيڪڏهن دل ان ڏي التفات ڪري ۽ ان ڏانهن متوجه ٿئي، ته بقاء ۽ قرار وٺندو نه ته نه. بخلاف خاطر حق سبحانه وتعالىٰ جي جو ان جي قراريت اضطراري آهي نه اختياري ۽ خاطر نفس دل جي پاڙ مان پيدا ٿئي ٿو دل جي هيٺان القاء ڪري ٿو. ان جو ٿارڻ ذڪيو آهي. جڏهن الله جي توفيق ان جي ساٿي ٿئي، ان مهل ئي ختم ٿيندو ذڪر جي نور سان ختم نه ٿيندو آهي بخلاف خاطر شيطاني جي، جيڪو ذڪر جي نور سان ختم ٿي ويندو آهي. جيئن بخاري جي حديث ۾گذريو: "ان الشيطان جاثم علىٰ قلب ابن آدم فاذا ذكر الله خنس وتولىٰ" ترجمو: "بيشڪ شيطان انسان

جي دل تي وينو آهي پوءِ جڏهن الله جو ذڪر ڪري ٿو تہ شيطان ٻاهر نڪري ٿو وڃي.“ (الحديث) ظاهر نفس ڪڏهن حقوق نفس ۾ هوندو، ڪڏهن حظوظ نفس ۾. حقوق ان جا هيءُ آهن، جن سان نفس جي بقاء ان جو قوام ۽ حياتي هجي، جيئن کائڻ، پيئڻ ۽ ضروري لباس. ان کان سواءِ جيڪي ڪجهہ نفس طلب ڪري، سمورا نفس جا حظ آهن، پوءِ اهي جائز هجن يا حرام هجن. بعض چون ٿا تہ مباحات کي ڪنهن بہ خاطر سان منسوب نہ ڪجي، ڪنهن بہ خاطر سان ترجيح نہ ڏجي. بس نسبت ڏيڻ مباحات کي خاطر نفس سان ترجيح بلا مرجح آهي ۽ شيطان دل جي ڪنهن پاسي جاءِ رکي ٿو ۽ دل ۾ القاء ڪري ٿو شرور ۽ قبائح کي دل ۾ سينگاري ٿو تانجو بقا لهن. بس ذات خاطر اهو القاء آهي فقط ۽ بقاء ۽ ان جو قرار عارضي آهي ۽ اهو حديث نفس آهي، حقيقت ۾ ملائڪ جو پنهنجي القاء کي سينگارڻ ۽ شيطان جو پنهنجي القاء کي سينگارڻ باقي رهي ٿو يا باقي نٿو رهي، هن ڪري تہ نفس ان القاء ڏانهن التفات نٿو ڪري يا ذڪر الله جيڪو شيطان جي القاء کي ختم ڪندڙ آهي، خاطر الله بہ ان ٻنهي کي ختم ڪندڙ آهي . بس باقي انهن صورتن ۾ باقي نہ رهندا خاطر نفس کي زينت ڏيندڙ ۽ سينگاريندڙ شيطان آهي. جڏهن خاطر حظوظ ۾ هجي البت پنهنجي جاءِ تي گذريو تہ خاطر هوا نفس آهي، مابهہ هوا آهي، نفس کان آهي. سينگار ان جو شيطان کان آهي. حقوق ضروري کان سواءِ شيطان جي سينگارڻ کي نفس وٽي ٿو ۽ پاڻ تي ظاهر ڪري ٿو. خاطر الله جي بقا بي اختياري آهي. نفس جي التفات تي موقوف نہ آهي. چاڻ تہ ”غنية الطالبين“ ۾ خواطر جا ڇهہ قسم ڇيا اٿس:[239] نفسي، شيطاني، ملڪي، روحي، عقلي ۽ يقيني. پهريان ٽي اهي آهن، جن جو بيان ٿي چڪو. روحي ملڪي جي مطا بق آهي. هرهڪ معاون ۽ مددگار هڪٻئي جو آهي. عقلي ڪڏهن ملڪي جي مطابق، ڪڏهن شيطاني جي مطابق، ڪڏهن پلو تہ ڪڏهن برو. يقيني اها خاطر حقاني آهي. ”قوت القلوب“ ۾ چيل آهي تہ شيخ مجد الدين بغدادي قدس سره مذڪوره ڇئن خواطر تي، خاطر روح ۽ خاطر قلب ۽ خاطر شيخ کي زياده ڪيو آهي. بعض مشائخن خاطر العقل ۽ خاطر اليقين کي زياده ڪيو آهي. حقيقت ۾ اهي خواطر زائد آهن، مقرر ڇئن خواطر ۾ داخل آهن. بس خاطر روح ۽ خاطر قلب، خاطر ملڪ ۾ داخل آهن، ڇوتہ خاطر ملڪ روح ۽ قلب جو مددگار آهي ۽ خاطر شيخ مريد جي دل تي شيخ جي همٿ جي مدد آهي، ان سان مريد جون مشڪلون حل ٿين ٿيون. اها خاطر حقاني ۾ داخل آهي، ڇوتہ قلب شيخ دروازي ڪليل وانگر آهي عالمِ غيب جي طرف. هر گهڙي الله سبحانه وتعاليٰ جي فيض جي امداد مريد جي دل تي پير جي واسطي سان پهچي ٿو. بس خاطر حق ان دروازي مان مريد جي دل تي پهچي ٿو پيو. خاطر يقين وارد آهي رڳو شڪن شبهن کي ختم ڪندڙ آهي. اهو خاطر حقاني ۾ داخل آهي. خاطر عقل ڇئن خواطر جي وچ تي آهي. ڪڏهن نفس ۽ شيطان سان گڏ هوندو ۽ ڪڏهن ملڪ ۽ روح سان گڏ هوندو آهي، انتهيٰ ڪلامه.

چاڻ اي سچا سالڪ! توڻيجو عرف عام ۾ جيڪو ڪجهہ دل ۾ ڇپيل آهي ۽ لڪل هجي، ان کي خاطر چون ٿا، ليڪن محقق عارفن جي عرف ۾ ان جا پنج مرتبا آهن.ان مان ڪي ڪن کان مٿي آهن. اول هاجس، ٻيو خاطر، ٽيون حديث النفس، چوٿون هم، پنجون عزم ۽ جزم. ان جو تفصيل ”الاشباه والنظائر“ ان جي شرح حموي ٻئي قاعدي ۾، جيڪو ايمان ۽ نذر ۽ طلاق جي باري ۾ آهي، ان ۾ آيل آهي. حاشيي مدارڪ ۾ قول ”وَاِنۡ تُبۡدُوۡا مَا فِىۡۤ اَنۡفُسِكُمۡ اَوۡ تُخۡفُوۡهُ يُحَاسِبۡكُمۡ بِهِ اللّٰهُ“ (البقره: 284) ترجمو: ”۽ جيڪي اوهان جي دلين ۾ آهي، سو جيڪڏهن پڌرو

ڪريو توڻي اهو لکايو (تہ بہ) الله اوهان سان ان جو حساب ڪندو.“ تحت مذڪور آهي ۽ جيڪي اثرانهن تي مرتب ٿين ٿا جيئن اجر ۽ اثم، عفو ۽ مواخذه، انهن ڪتابن ۾ ذڪر ڪيل آهي. ڪجهہ ان مان هتي بيان ڪيون ٿا. جاڻ تہ اهلِ لغت ان مذڪور تفصيل تي واقف نہ ٿيا آهن.

هاجس جيم ۽ سين ڏيڪارجڻ شيء جو ۽ ان جو ظاهر ٿيڻ دل تي، جيئن لشڪر جو غبار رستي ۾ ڏسڻ. ان جو غلغلو ٻڌڻ جيڪو دلالت ڪري ٿو ان جي وجود تي. خاطر دل ۾ ڪنهن شيء جو اچڻ ۽ القاء ٿيڻ ۽ پرتجي پوڻ ان جو ان ۾ ۽ ان جو دل کي، احاطو ڪرڻ يعني ان جو دل ۾ جريان ، جيئن لشڪر سان ملڻ ۽ ان ۾ داخل ٿيڻ. حديث نفس تردد دل جو ان شيء جي ڪرڻ ۽ نہ ڪرڻ ۾. جيئن تردد ڪرڻ لشڪر وارن جي رفاقت ۾ ۽ انهن سان گڏجڻ ۾ گڏجي يا نہ ۽ ترجيح ڏيڻ هڪ پاسي کي ٿئي تي. البت دل مائل ٿئي ان ڪم ڪرڻ تي، [240]مثلاً راغب ٿيڻ لشڪر جي رفاقت تي، باوجود هن جي تہ ٻيو پاسو نہ گڏجڻ تي مرجوح آهي ۽ عزم راجح پاسي کي قوت ڏيڻ ۽ مرجوح پاسي کي ختم ڪرڻ. ان کي قصد، نيت ۽ ارادو چون ٿا. بعض قطع ۽ جزم ٻنهي جي معنيٰ ڪئي آهي، ان مرتبي تي اطلاق ڪن ٿا، جو ان مرتبي تي مرجوح پاسو ڪٽيل ٿئي ٿو جيئن لشڪر وارن سان گڏجڻ جو ارادو ڪرڻ ۽ سامان تيار ڪرڻ.

هاجس بي اختياري آهي، پوءِ اهو هاجس گناهہ جو هجي يا نيڪي جو ٻنهي کي ان ۾ ثواب ۽ گناهہ نہ آهي. هاجس گناهہ جو اڳين امتن کي معاف هو ڇوتہ ٻنهو ان جي ختم ڪرڻ تي قادر نہ آهي. ان ڳالهہ جي شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ وسوسي جي باب ۾ صراحت ڪئي آهي. ”اشباه والنظائر“ ۾ چيائين: هاجس جي پڪڙ نہ آهي اجماعًا، ڇوتہ ٻنهي جو فعل نہ آهي، بلڪ شيء آهي، جيڪا ان تي بي اختيار اچي ٿي. ٻنهي کي ان جي ختم ڪرڻ جي قدرت نہ آهي. باقي خاطر ۽ حديث نفس جيڪڏهن نيڪي جو آهي تہ ان ۾ ڪوئي ثواب نہ آهي هن امت لاءِ نہ اڳين امتن لاءِ. جيڪڏهن گناهہ جو آهي تہ ان ۾ ڪوئي عذاب نہ آهي هن امت لاءِ، باقي اڳين امتن لاءِ گناهہ هو جيڪو الله تعاليٰ هن امت کي معاف ڪيو. البت صحيحين جي حديث ان معنيٰ تي گواهي ڏئي ٿي.

عن ابی هريرة رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم ان الله تعالیٰ تجاوز عن امتی ما وسوست به صدورها مالم تعمل به او تتكلم متفق عليه. ترجمو: ”حضرت ابو هريره رضی اللہ عنہ کان روايت آهي چيائين رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم فرمايو: الله تعاليٰ منهنجي امت کي اهي وسوسا معاف ڪيا آهن، جيڪي انهن جي دلين ۾ پيدا ٿيندا آهن جيستائين اُهي انهن وسوسن تي عمل نہ ڪن ۽ انهن کي زبان تي نہ آڻن“ اها حديث مشڪواة ۾ آهي. اشباه جي شرح حموي ۾ صحيح مسلم جي روايت هنن الفاظ سان آهي: ”ان الله تجاوز عن امتی ما حدث به انفسها مالم تتكلم به او تعمل“ ترجمو: ”بيشڪ الله تعاليٰ منهنجي امت کي دل جا خيال معاف ڪيا آهن، جيستائين انهن تي عمل نہ ڪن ۽ زبان تي نہ آڻن“ بس شيخ عبدالحق خاطر ۽ حديث نفس کي هڪ شمار ڪيو آهي. ”ما وسوست بہ صدورها“ مان خاطر ۽ حديث نفس ٻئي مراد ورتائين. ”الاشباه والنظائر“ ۾ ان حديث مان حديث نفس مراد ورتي اٿس. چيائين: جڏهن حديث نفس معاف آهي، بس خاطر ان کان اڳ آهي، بطريق اوليٰ معاف هجي.

جاڻ تہ ٻانهي کي خاطر ۽ حديث نفس کي ختم ڪرڻ جو اختيار آهي. يعني اختيار رکي ٿو تہ خاطر ۽ حديث نفس کي دل ۾ جاءِ ڏئي يا ختم ڪري ۽ زائل ڪري ان جي صراحت ڪئي اٿس ”اشباه والنظائر“ ۾ ۽

ان جي شرح ۾ ان ڏانهن لاڙو ڪيو آهي شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾. "مدارڪ التنزيل" ۾ چيل آهي ته وسواس ۽ حديث نفس ٻانهي جي اختيار ۾ نه آهي. وسواس مان خاطر مراد ورتائين. اهو قول ظاهري طور غلط آهي، ڇوته سمورا صوفي مشائخ هن ڳالهه تي متفق آهن ته مريد تي سلوڪ جي شروعات ۾ نفي خواطر ۽ ترڪ حديث نفس واجب آهي. ٻيو ته علم ڪلام[241] ۾ ثابت آهي ته طاقت کان وڌيڪ تڪليف جائز نه آهي، نه هن امت ۾ نه اڳين امتن ۾. بس جيڪڏهن نفي خواطر ۽ نفي حديث نفس ٻانهي جي وس ۾ نه هجي ها، ڪهڙي ريت اڳين امتن کان ان جي پڪڙ ٿئي ها؟

لَايُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقره: 286)

ترجمو: "الله ڪنهن کي سندس وس ڌاران تڪليف نه ڏيندو آهي."

شايد صاحب مدارڪ جي خواطر ۽ حديث نفس مان شهوت ۽ منهمڪ مراد آهي. سمورن ماڻهن جا حديث مراد نه آهي، ڇوته انهن جون دليون خواطر ۽ حديث نفس جي جاءِ آهن. بخلاف سمورن ماڻهن جي. بس نفي خواطر بنسبت انهن جي ڄڻ ته محالات مان آهي. والله اعلم بمراده. بهرحال! خاطر ۽ حديث نفس هن امت کان معاف آهي بخلاف ٻين سمورين امتن جي. باقي گناهه جو ارادو هن امت تي الله تعاليٰ پنهنجي فضل ۽ ڪرم سان معاف ڪيو آهي. نيڪي جي ارادي سان هڪ نيڪي لکي ويندي آهي. "اشباه ونظائر" ۾ چيو اٿس ته گناهه جو ارادو لکيو نه ويندو آهي، جيڪڏهن خدا جي خوف جي ڪري گناهه نه ڪيائين ته هڪ نيڪي ان جي اعمال نامي ۾ لکي ويندي. جيڪڏهن گناهه ڪيائين ته هڪ گناهه لکيو ويندو. اهو گناهه عمل آهي، نه گناهه جو ارادو. حديث ۾ آهي ته: "ان هم بالحسنة يكتب له حسنة وان هم بالسيئه لا تكتب سيئة وينتظر فان تركها لله كتب حسنة وان فعلها كتب سيئة." ترجمو: "جيڪڏهن نيڪي جو ارادو ڪري ان لاءِ هڪ نيڪي لکي ويندي ۽ جيڪڏهن برائيءَ جو ارادو ڪيائين ته برائي نه لکي ويندي انتظار ڪيو ويندو جيڪڏهن خدا جي خوف کان برائي نه ڪيائين ته هڪ نيڪي لکي ويندي جيڪڏهن برائي ڪيائين ته هڪ برائي لکي ويندي" ان جي شرح ۾ چيل آهي ته گناهه جو ارادو گناهه آهي، ليڪن معاف آهي، لکيو نه ويندو مگر مڪي معظم ۾ جوان جاءِ تي گناهه جو ارادو به لکيو ويندو آهي. "الفتح" ۾ اهڙيءَ ريت آهي.

حديث قدسي آهي: "اذا هم عبدى بسيئة فلا تكتبوها سيئة وان عملها فاكتبوها سيئة واحدة وان تركها فاكتبوها حسنة." رواه في البوارق شرح المشارق.

ترجمو: "جڏهن ڪو ٻانهو برائيءَ جو ارادو ڪري ته ان جي برائي نه لکو. جڏهن برائي ڪري ته هڪ برائي لکو جيڪڏهن ان کي ڇڏي ڏئي ته هڪ نيڪي لکوس."

في الحديث: من هم بالسيئة لم تكتب عليه حتىٰ يعلمها فان عملها كتب عليه واحدة.

ترجمو: "جنهن برائيءَ جوا رادو ڪيو ان جي اها برائي نه لکي ويندي جستائين اها برائي ڪري پوءِ جڏهن اها برائي ڪيائين ته هڪ برائي لکي ويندي."

ان کان پوءِ چيائين ته: ان ۾ به علماء جو اختلاف آهي ته جڏهن گناهه ڪري، بعض چون ٿا ته ان کان پوءِ گناهه جو ارادو لکيو ويندو، جيئن جو ڏس ڏين ٿا ان تي حديث جا لفظ: ما لم تتكلم به او تعمل. والله اعلم! ليڪن شيخ عبدالحق سواءِ اختلاف جي ذڪر ڪيو آهي ته گناهه جو ارادو نٿو لکيو وڃي، جيڪڏهن گناهه ڪيائين

تہ گناهہ لکيو ويندو گناهہ جو ارادو نہ لکيو ويندو. باقي نيڪي جو عزم بالاجماع، نيڪي آهي ان ۾ ڪنهن جو بہ اختلاف نہ آهي. جڏهن نيڪي جو ارادو نيڪي آهي تہ نيڪي جو عزم بطريقِ اوليٰ نيڪي هجي. گناهہ جو عزم گناهہ آهي جمهور محققين وٽ ۽ فتويٰ ان تي آهي. اهڙيءَ ريت مدارڪ ۾ آهي. الله تعاليٰ جو قول:

وَاِنْ تُبْدُوْا مَافِيْٓ اَنْفُسِكُمْ اَوْ تُخْفُوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ (البقره: 284)

ترجمو: " ۽ جيڪي اوهان جي دلين ۾ آهي سو جيڪڏهن پڌرو ڪريو توڻي اهو لڪايو تہ بہ (الله) اوهان سان ان جو حساب ڪندو."

اهڙيءَ ريت شيخ عبدالحق جي مشڪواة جي شرح ۾ آهي. اهڙيءَ ريت "بناء الاسلام في علم الڪلام" علامہ شيخ محمد هاشم سنڌي جي ڪتاب ۾ آهي. اهڙيءَ ريت "الاشباه والنظائر" ۽ ان جي شرح ۾ آهي. ليڪن فرمائن ٿا تہ گناهہ جي عزم جو وبال ان گناهہ ڪرڻ کان گهٽ آهي. مثلاً زنا ڪرڻ ۽ شراب پيئڻ جو عزم، زنا ڪرڻ ۽ شراب پيئڻ کان گهٽ آهي،[242] مگر اهو گناهہ جيڪو عزم سان پورو ٿئي، جيئن ڪفر ، جو ڪفر جو عزم ڪفر آهي. "بناء الاسلام" ۾ چيل آهي تہ جيڪڏهن گناهہ جو عزم ڪيائين، پر خدا جي خوف جي ڪري ان گناهہ کي ڇڏي ڏنائين، تہ گناهہ جو عزم ان جي اعمال نامي مان ختم ڪيو ويندو. بس معلوم ٿيو تہ گناهہ جو عزم فعل کان اڳ لکيو ٿو وڃي ۽ گناهہ فعل جو پيهر لکيو ٿو وڃي. والله اعلم.

في المدارك وعن عائشه رضى الله عنها ماهم العبد بالمعصية من غيرعمل يعاقب على ذلك بما يلحقه من الهم والحزن في الدنيا.

عائشة رضي الله عنها کان روايت آهي تہ جڏهن ڪنهن ٻانهي برائيءَ جو ارادو ڪيو پر ان تي عمل نہ ڪيائين تہ ان کي ان جي بدلي دنيا ۾ ڏک ۽ تڪليف پهچندي مدارڪ ۾ اهڙيءَ ريت آهي.

هن جاءِ تي هم عزم جي معنيٰ ۾ آهي. عمل لکندڙ دل جي عمل کان واقف نٿا ٿين. ليڪن الله تعاليٰ انهن کي خبر ڏئي ٿو. پوءِ دل جي عمل کي لکن ٿا. الله تعاليٰ جو خبر ڏيڻ عقائد ۽ نيات جي "بناء الاسلام" ۾ صراحت ڪئي اٿس. ڄاڻ تہ مشائخ فرمائن ٿا تہ شروعاتي کي گهرجي تہ خواطر جو لحاظ نہ ڪري، بلڪ خواطر جي نفي ڪري، ڪتاب، سنت ۽ اجماعِ امت تي عمل ڪري، امتياز ڪرڻ خواطر ۾ شروعاتي لاءِ ممڪن نہ آهي، باوجود ان جي جيڪڏهن تميز ڪرڻ شروع ڪيائين تہ گمراهہ ٿيندو. "قوت القلوب" ۾ چيل آهي تہ ان ۾ رازهيءَ آهي تہ جيستائين سالڪ خواطر جي حقيقت کان واقف نہ آهي، خواطر تي علامتن سان جيڪي بيان ڪيون ويون آهن، عمل ڪندو تہ مغالطي ۽ خطا ۾ پوندو، ڇو تہ دشمن مڪار غدار جڏهن ان کي اڻ واقف ڏسندو لباس دوستي جو پائي علامتون نيڪ ۽ چڱيون ڪري ان کي چڱي صورت ،جو شبهو ڏئي ان لاءِ زهر کي کير جي رنگ ۾ آڻيندو.

بيت:

سفر چگو نہ از ديارِ خاطرہا

کہ دامن تو کرد غبارِ خاطرها

ترجمو: ديار خاطر جو سفر ڪيئن آهي؟ تنهنجي دامن ۾ تہ غبارخاطر کانسواءِ ڪجهہ بہ نہ آهي

ان تي واجب آهي تہ خواطر ڏي ڪوئي التفات نہ ڪري، ڇو تہ تميز وارو نہ آهي. پوءِ تہ ان جي نفي سان

ختم ٿين يا نہ ٿين. ليڪن التفات ۽ لحاظ ان جو نہ ڪري بلڪ دوام ذڪر الله ڪي مشغلو بڻائي. ظاهري شريعت تي عمل ڪري. خواطر جو امتياز جيئڻ لائق آهي ميسر نہ ٿيندو مگر جڏهن دل جو آئينو طبيعت جي زنگ کان دوام ذڪر الله. زهد ۽ تقويٰ جي ريگمال لڳڻ ڪري روشن ٿيڻ کان پوءِ. بس دل جي آئيني ۾ صورتون خواطر جي حقائق جون ظاهر ٿينديون. انڪشاف تام نہ ان کان اڳ. اهڙيءَ ريت "قوت القلوب" ۾ آهي. ان کان پوءِ خواطر حميده دل تي جاري ٿيندا. خواطر ذميمه ان کان ڏڪاريل ٿيندا. شيخ عبدالحق دهلوي مشڪوات جي عربي شرح ۾ فرمايو آهي تہ: شيخ عبدالوهاب متقي ڪتاب "مفاتيح القلوب في معرفة خواطر القلوب" ۾ فرمايو آهي تہ دل حوض جي مثل آهي. هر پاسي کان نهر جاري آهي. جيڪا ان ۾ اچي ٿي. نهرون جيڪي حوض ۾ اچن ٿيون. متعدد آهن. هڪ نهر پاڻيءَ جي. هڪ نهر کير جي. هڪ نهر رت جي. هڪ پونءِ جي. هڪ نهر پيشاب جي. اهي سموريون نهرون خواطر آهن. دل جي حوض ۾ اچن ٿيون. جيستائين اهي نهرون دل جي حوض ۾ اينديون. دل پليد. گندي ۽ ناخوش ۽ ناپاڪ هوندي. هر جيڪو پاڪائي ان حوض جي ڪندو ان لاءِ لازم آهي تہ اول سوراخ [243] خواطرجا سوراخ ۽ تنگ جيڪي دل جي طرف ڪليل آهن. بند ڪرڻا پوندا. ان کان پوءِ جيڪو ڪجھ ان دل ۾ آهي ڪڍبو ۽ خشڪ ڪبو. ان ڪي تقويٰ جي سج جي روشني سان ۽ ان ڪي ٻهارو ڏبو زهد جي ٻهاري سان صاف ڪبو. ان کان پوءِ پاڪ نهرن جا منهن دل جي تلاء تي کُلندا ۽ رستا ۽ واهيون خواطر پاڪيزه ان تلاء تي ڪجھ وقت وهنديون تہ ڀرجي ويندو. بس جيڪو ڪجھ نجاسات خواطر کان ڀرجڻ کان پوءِ ان ۾ پوندو. اهو ڪوئي نقصان نہ ڏيندو. ناپاڪ خواطر جي گندگي کان دل جي پاڪائيءَ جو اهو طريقو آهي. جيڪو سواءِ ان رستي جي دل جي پاڪائي خواطر ذميمه کان طلبيندو. اهو اجائي ٿڪاوٽ ۽ بي فائده تڪليف ۾ پوندو.

ان کان پوءِ خواطر جا ست قسم چيا اٿن: دنياوي. اخروي. ملڪي. نفساني. شيطاني. روحاني ۽ حقاني ۽ پهرين ڇهن مان هرهڪ جاتي قسم آهن. آخري حقاني ٻہ قسم آهي. اهي سمورا ويھ قسم ٿيا. ان کان پوءِ چيائين تہ ڪڏهن خاطر شيخ مريد جي امداد لاءِ ڪشف مفصل تي شامل ۽ مشڪلات جي حل لاءِ هوندو آهي برابر تہ شيخ حاضر هجي يا غائب. برابر تہ جيئرو هجي يا مئل ۽ فرمايائين تہ منهنجو پير شيخ علي بن حسام الدين المتقي قدس سره مون کي فرمايو: "اي عبدالوهاب! جنهن وقت واقعات کان توتي مشڪل اچئي. بس مون کي پنهنجي دل سان عرض ڪجان. تان جو توتي منهنجي مدد سان ظاهر ٿيندي. توڙيجو منهنجي مرڻ کان پوءِ هجي." منهنجي پير جيڪي چيو آهي ان کي مون فائدي وارو ڏٺو آهي. هيءُ ان جو خلاصو آهي. والله اعلم بالصواب!

فصل پنجون

مڪاشفات ۽ الهامات جي بيان ۾

جاڻ اي سچا طالب! مڪاشفات ۽ الهامات جا احڪام شريعت جي حق ۾ ۽ عقائد جي لحاظ سان ڪيتري قدر رد ۽ قبول ڪري سگهجن ٿاتن جو بيان گذري آيو آهي، ان مان ڪجھ باب اول جي ٻئي فصل ۾ ڪجھ واقعات واري فصل ۾ ۽ ڪجھ بعض ٻين جاين تي بہ بيان ٿي چڪا آهن. هن جاءِ تي ايترو ڄاڻ تہ مڪاشفات ۾ بي شمار فائدا آهن. هڪڙو انهن مان هيءُ آهي تہ ايمان بغيب. ان جو ايمان بشهادت ٿيندو شهادت ڪي غيب مثان يقين جي مرتبن ۾ زيادتي آهي. يقين جي مرتبن ۾واڌ ايمان جي قوت جي زيادتي لاءِ لازم آهي ۽ ايمان جي حقيقت توڻيجو زيادتي ۽ نقصان ڪي قبول نہ ڪندي آهي، ليڪن طاقت ۽ ڪمزوري ڪمال ۽ عدم ڪمال قبول ڪندو آهي. البت ان جو تفصيل علم ڪلام ۾ آهي ۽ ايمان جي ستن صفتن ۾ الله تعاليٰ جي توحيد کان پوءِ وڏو رڪن ملائڪن جي وجود تي ايمان آڻڻ آهي."اٰمَنْتُ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ." ملائڪن جو جهان سيني جهانن کان پلو آهي. سمورا آسمان ملائڪن سان ڀريل آهن. ڪنهن بہ جاءِ تي چئن آڱرين جيتري بہ جاءِ ملائڪن کان خالي نہ آهي، توڻيجو آسمانن جي تمام وڏي ڊيگھ، ويڪر، ڪشادگي ۽ عظمت آهي. ان ڳالھ تي حديثون ڏس ڏين ٿيون. زمين جي ملائڪن جو تعداد الله کان سواءِ ٻيو ڪوئي نٿو ڄاڻي.

وَمَا يَعۡلَمُ جُنُوۡدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ (المدثر:31)

ترجمو: "۽ تنهنجي پالڻهار جا لشڪر ان کانسواءِ (ٻيو) ڪونہ ڄاڻندو آهي "[244]

بس جڏهن سالڪ جو سير ملڪوت ۾ پهچي ٿو ۽ ملائڪن جو مشاهدو ڪري ٿو ملائڪن جي وجود تي ايمان رڪنِ اعظم آهي. اهو صحيح ۽ پڪو ٿئي ٿو معائني واري مرتبي کان وڌيڪ. يقين لاءِ ڪو مرتبو نہ آهي، آخرت جي ڪشفن کي ان تي قياس ڪر. البت حارثه رضي الله عنه فرمائي ٿو: "اني انظر الى اهل الجنة والى اهل النار." (مان جنت ۽ جهنم وارن کي ڏسان ٿو پيو) اهو اهڙو وقت آهي،جڏهن حجاب زماني ۽ مڪاني جوپردو سالڪ کان ختم ٿئي ٿو آخرت جا احوال ان تي ظاهر ٿين ٿا، ڇوتہ جڏهن ماضي، مستقبل سمورا حال ٿيا، ازل ۽ ابد هڪ ٿيا، بس ميثاق جي ڏينهن، ماڻهن جااحوال حشر ۽ نشر، حساب ڪتاب، پل صراط تان ٽپڻ يڪجاو يڪسان ڏسي ٿو. حارثه رضي الله عنه واري حديث "قوت القلوب" ۾ آهي.

جنت ۽ جهنم جو مشاهدو زماني جي حجاب کڄڻ کان سواءِ محسوس مثل سان نہ ٿيندو، ڇوتہ اهي ٻئي اهلِ سنت وٽ اڄ بہ موجود آهن. ان قسم کان ارواح، عرش، ڪرسي، لوح ۽ قلم جو مشاهدو آهي. اهو نوع مڪاشفات سريہ جوآهي، ايمان وارن سان خاص آهي ، جيڪي الله جي رسولن جا تابعدار آهن. حارثه بن نعمان رضي الله عنه کان جنت ۽ جهنم جوظاهرٿيڻ ثابت آهي، البت "قوت القلوب" وغيره ۾ آيل آهي تہ پاڻ ڪريمن صلي الله عليه وسلم جن حارثه جي قرائت بهشت ۾ ٻڌي، (رواه في شرح السنه والبيهقي في شعب الايمان) ڪوئي هڪڙو فلسفي ۽ ڪافر ان قسم جي مشاهدي کان مشرف نہ ٿيو آهي، تنهن ڪري جنت، جهنم ۽ قيامت جا منڪر ٿيا

آهن. اڪثر حڪماء نظري ڪشف تي قناعت ڪندڙ آهن ۽ بعض دلي ڪشف تي، جيڪو ڪشف شهودي آهي، باقي ڪشف سري الله جي عاشق حقيقي کان سواءِ ڪنهن کي حاصل نہ ٿيو آهي. ان کي ڪشف الهام حق چوندا آهن. "المرصاد" وغيره ۾ اهڙيءَ ريت آهي. ڪڏهن ان کي ڪشف روحي بہ چوندا آهن. ليڪن الله جي رسولن جي تابعداري شرط آهي

حاصل ڪلام جو تہ مڪاشفات بہ قسم آهي: هڪڙو نوع رياضت وارن جي وچ ۾ مشترڪ آهي، جيئن آسمانن جو سير ڪرڻ، ملائڪن جو مشاهدو ڪرڻ. جيڪو ڪشف صوري آهي ۽ پري واريون شيون ڏسڻ ۽ دل جي ڳالهين تي واقف ٿيڻ، اهو بہ ڪشف صوري آهي. بيت:

هر کرا جان از هوسها گشت پاک

زود بیند قصر ایوان سماک

ترجمو: "جنهن جو روح خواهشن کان پاڪ ٿيو اهو جلدئي آسماني ماڙيون ڏسندو."

ڪشف نظر جيڪو ڪشف معنوي آهي ۽ بعض انواع ڪشف دلي، بس اهي قسم سمورن اهل رياضت کي هوندا آهن، ڪي ان کي روحي چون يا سري چون. ليڪن اهل ايمان لاءِ معارف الاهي جو واسطو آهن ۽ اهلِ ڪفر لاءِ غرور جو ذريعو آهن پيو اهو جيڪو ڪجهہ الهامات الاهي آهي يا ڪشف معارف الاهي کان حق ۽ صواب آهي. اهو سمورو اهل الله سان، مخصوص آهي خاص ملائڪن کي بہ ان قسم تي ڄاڻ نہ آهي. رباعي:

ای گروه غمت غارت هوش دل ما | درد تو شده خانه خروش دل ما

سری که ازان قدسیان محرومند | عشق تو فرو گفته بگوش دل ما

ترجمو اي محبوب تنهنجي غم منهنجي دل جو هوش تباه ڪري ڇڏيو ۽ تنهنجي دردجوشور ئي منهنجي دل مان نڪري ٿو پراهو راز جنهن کان قدسي ملائڪ محروم آهن تنهنجي عشق اچي منهنجي ڪن ۾ ٻڌايو [245[]

ڄاڻ اي سچا طالب! جڏهن سالڪ ازلي ارادي واري جذبي سان، اسفل السافلين طبيعت کان اعليٰ عليين يعني شريعت ڏي منهن ڪندو، پوري همت سان طريقت جي رستي تي پير رکندو، اڳواڻ مير مجاهدات نفس ۽ رياضت نفس جي پناهہ ۾ تقويٰ جي قانون سان شروعات ڪندو، يقيني طور ان جي همت جي سچائي جي ڪري پردي ڪلڻ ان کي حاصل ٿيندو. "فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيْدٌ" (ق :22)

ترجمو: "هاڻي تو کان تنهنجو پردو کوليوسون تنهن ڪري اڄ تنهنجي نگاهہ تکي آهي" ستر هزار پردن منجهان سالڪ کي گذر ڪرڻ ضروري آهي. انهن پردن جو شرح هن باب جي نائين فصل ۾ ايندو، جيڪو آخري فصل آهي، انشاء الله تعاليٰ. حجاب انهن جي اصطلاح ۾ ان شيءِ کي چوندا آهن، جيڪا محبوب حقيقي جي ديدار کان رڪاوٽ هجي. اهي سمورا ستر هزار جهان ۽ بيا حجاب آهن. حجاب جي ڪجهي وجهہ جون ٻہ معنائون آهن: هڪڙو ذرات موجودات جو آفتاب وحدت جي هينان لڪي وڃڻ، ٻيو مشاهدي جمال جميل علي الاطلاق جي مشاهدي واسطي آئينو بنجڻ ان واسطي تہ حجابات غليظه سالڪ جي دل جي اک کان هٽن ۽ پردو رقيق قائم ٿيڻ. تہ جيئن آئيني ۾ مڪونات و مجالي موجودات جي جمال جي مشاهدي کان

محظوظ ٿئي. قلبي مشاهدو ,روحي مشاهدو ۽ سري مشاهدو ايمان وارن کي حاصل ٿيندو آهي. ڪڏهن اهلِ ڪفر کي بہ حاصل ٿيندو آهي، ليڪن انهن جهڙو نہ، بلڪ ٻئي طريقي تي جو مؤمنن لاءِ يقين جي واڌاري ۽ هضم نفس ٿيندو ۽ ڪثرت شوق ۽ عشق جي زيادتي تي معاون ۽ مددگار ٿيندو. ڪافرن لاءِ پاڻ سمجهڻ ۽ غرور جو سبب ٿيندو آهي، باوجود ان جي دوزخ، بهشت، قيامت، روزِ ميثاق، لوح، قلم، ڪرسي، عرش، ارواح جو ڪشف ۽ معارفِ الاهي جي ڪشف جو مشاهدو انهن کي نہ ٿيندو آهي. ان ڳالھ جي عالمن پنهنجي ڪتابن ۾ صراحت ڪئي آهي. مڪاشفات خفي، الله جي صفتن جو ڪشف آهي. مڪاشفه اخفيٰ الله جي ذات جو ڪشف آهي. اهي ٻئي قسم تقويٰ وارن سان خاص آهن. ڪنهن بہ هڪڙي فلسفي ۽ ڪافر ان ڏانهن رستو نہ لڌو آهي. ڇيو اٿن تہ خفي ٻن عالَمن جي واسطي لاءِ آهي. هڪ عالمِ صفات حق، ٻيو عالمِ ارواح. جڏهن سالڪ جي دل الله تعاليٰ جي صفتن جي ڪشف لائق ٿيندي، عالم صفات جو اولڙو ان جي دل تي پوندو ۽ ان جو عڪس عالمِ روحانيت ۾ پوندو. سڻن اخلاقن سان مشرف ٿيندو ۽ الله تعاليٰ جي اخلاقن سان سينگارجڻ حاصل ٿيندو. ڏسڻ ۽ مشاهدو حاصل ٿيندو. جيڪڏهن جمال جي صفت ظاهر ٿيندي تہ ذوق، شوق، درد ۽ سوز، جمال مطلق جو شهود پيدا ٿيندو. جيڪڏهن الله تعاليٰ جي صفت قيوميت ظاهر ٿيندي تہ بقاء حقيقي حاصل ٿيندو. جيڪڏهن صفتِ جلال ظاهر ٿيندي تہ فناء حقيقي پيدا ٿيندي. جيڪڏهن صفت وحدانيت ظاهر ٿيندي تہ وحدت پيدا ٿيندي، ٻين صفتن کي انهن پنجن تي قياس ڪر. باقي ڪشفَ ذاتي بيان جي احاطي ۽ اشارات کان پاڪ ۽ مٿانهون آهي. مثنوي:

رو کہ دریں امر نگنجد قیاس

در صدد کشف چہ سنجد قیاس

ترجمو: "تون وڃ جو هتي عقل جي جاءِ ناهي .جتي ڪشف اچي ٿو اتي عقل جوڪم ناهي

باورت ار بنسبت ز من ایں بیان

خیز ز قرآن فکشفنا بخوان

ترجمو: "جيڪڏهن توکي منهنجي هن ڳالھ تي پڪ ناهي تہ پوءَ اٿي قرآن جي آيت فڪشفنا پڙھ [246]

آئینہ دل چو مصفا کنی

دیدہ باحوال جہان وا کنی

ترجمو: "جڏهن تون دل جي آئيني کي صاف ڪندين تہ پوءَ پنهنجي اکين سان ساري جهان جواحوال ڏسي وٺندين

ہر کہ ازیں حال خبردار نیست

جز بہ پس پردۂ پندار نیست

ترجمو: "جيڪو هن حال کان باخبر ناهي اهو پوءِ سمجهہ تہ سمجهہ کان ڇڙهيل آهي

روز بر آمد بتو روزی سره

من چه کنم گر تو شوی شب پره

"ترجمو هر روز توکي نئون راز معلوم ٿئي. پر آءُ چاڪيان جوتون چمڙي وانگر آهين

قوت القلوب" وارو چوي ٿو ته لطيفي قالبيه ۾ جنّ جو مشاهدو ڪندو لطيفي نفسي ۾ دوزخ جو مشاهدو ڪندو لطيفي قلبيه ۾ بهشت جو مشاهدو ڪندو لطيفي سريه ۾ ملائڪن جو مشاهدو ڪندو لطيفي روحيه ۾ اولياء جو مشاهدو ڪندو. لطيفي حقيقيه ۾ محمد رسول الله ﷺ جن جو مشاهدو ڪندو. يعني انوار لطائف خفيءَ جو ذڪر نه ٿو ڪري. فرمائن ٿا ته سمورن ڪشفن جي ڪاڻ قلب آهي، باقي روح، سر، خفي ۽ اخفيٰ قلب جا آلا آهن. بس ڪڏهن ڪشف جي نسبت ان آلي ڏي ڪندا آهن. قلب ڏي نه ڪندا آهن. وڌيڪ ان جو شرح "مرصاد العباد" ۽ "مڪتوبات منيريه" ۾ ڏسڻ گهرجي.

فصل ڇهون

مشاهداتِ الاهي ۽ ڪيانيه ۾ ۽ مشاهدي ۽ رويت جي فرق ۾

ڄاڻ تہ مشاهدا ڪياني، دنيوي، اخروي، ملڪوتي، علوي ۽ سفلي هوندا آهن. ۽ پڻ دنيوي، ملڪي، سفلي اعيان سان هوندا آهن، جيئن بيت الله ۽ بيت المقدس، ايران، توران، هند ۽ سنڌ جو ڏسڻ وغير ذالک. مثال ان جا ڪافي آهن. ليڪن ڪڏهن مثالات سان هوندا آهن، جيئن پاڻ سڳورن ﷺ کي هن دنيا ۾ ظاهر ظهور جاڳ ۾ ڏسڻ جو بيان باب اول جي فصل ثاني ۾ ۽ ان جو وقوع اولياء الله مان هڪ جماعت لاءِ بيان گذري چڪو ان جاءِ تي ڏسڻ گهرجي. جيڪو ڪجهہ عالمِ غيب آهي، ان جو ڏسڻ ممڪن نہ آهي، مگر محسوس مثالن سان، جيئن ملائڪن، ارواح، عرش، ڪرسي، لوح، قلم، دوزخ ۽ بهشت کي ڏسڻ. جڏهن سالڪ جو ملڪ ۽ ملڪوت تان گذر ٿيندو شين جون حقيقتون مختلف رنگن ۾ ڏسندو. اهو ڏسڻ بہ مثالن جي قسم کان آهي. حقائق الاهي مرائي مڪونات ۽ مجالي موجودات جومشاهدو بي مثال آهي. هر صفت کي صفاتِ حق مان تشخيص ڪري ۽ هر اثر جيڪو حق کان ان ڏي پهچي، ان کي مشخص ڪري تہ نتيجو ڪهڙي صفت جو آهي، جيئن ان مان ڪجهہ معرفت جي فصل ۾ ذڪر ٿيو. باقي ذات حق سبحانه وتعاليٰ جو مشاهدو بي مرائي وبي محالي آهي۽ اهڙي طرح مشاهدو حقائق الاهي آهي. ليڪن بيان ۽ ذڪر ۾ نٿو اچي. ڄاڻ تہ مشاهدي ۽ رويت ۾ فرق تمام ڏکيو آهي. هي فرق ڪن ٿا تہ رؤية عياني اها آهي جو جيڪڏهن رائي (ڏسندڙ) گهري تہ نہ ڏسان، تہ ائين نہ ڪري سگهندو، ڇوتہ رؤية اضطراري آهي، اختياري نہ آهي. رؤية تي ستر (پردو) جائز نہ آهي. ديوار، خيمہ، اکيون بند ڪرڻ، منهن ڍڪڻ، اهي الله جي ڏسڻ کان رڪاوٽ نہ آهن. اهڙي ريت "قوت القلوب" ۾ آهي. عبدالحق دهلوي جي ڪتاب "تڪملة الايمان" ۾ آهي تہ جنت وارا تجلي عياني وقت جيڪڏهن چاهن تہ نہ ڏسون تہ ائين ڪري نہ سگهندا، ڇوتہ ڏسڻ بي اختياري آهي، بخلاف مشاهدي جي. ڇوتہ اهو مشاهد له جي اختيار ۾ هوندو آهي. جيڪڏهن چاهي تہ ڏسي، جيڪڏهن نہ چاهي تہ نہ ڏسي. ستر (پردو) مشاهدي تي جائز آهي، بخلاف رؤية جي. [247]

ڄاڻ تہ جڏهن رؤيه يعني الله تعاليٰ جو هنن اکين سان ڏسڻ، اهو هن دنيا ۾ حضور ﷺ کان سواءِ ڪنهن کي حاصل نہ آهي ۽ جائز نہ آهي جو حاصل ٿئي، بلڪ ان جو عقيدو رکندڙ پاڻ سڳورن ﷺ کان سواءِ ٻئي جي لاءِ ڪافر آهي، نعوذ بالله منه. باب اول جي فصل ثاني ۾ ان جو ذڪر گذري چڪو آهي. ليڪن مشاهدو۽ ديدار حق دل ۽ روح سان آهي.، اهو ٻيو آهي. اهڙيءَ طرح ڄاڻڻ جو فرق دل سان ڏسڻ ۽ دل سان ڄاڻڻ ۾ فرق آهي، جيڪو اهلِ دل تي ظاهر آهي. ٻيا دل سان نہ ڏسندا آهن، دل سان ڏسڻ کي عين ڄاڻڻ سمجهن ٿا، اهو غلط آهي، ڇوتہ ڏسڻ ٻيو آهي ۽ ڄاڻڻ ٻيو آهي.

ڄاڻ اي سچا طالب! جڏهن سالڪ جو گذر ملڪ ۽ ملڪوت تي ٿئي ٿو يقيني علامات جا حجابات جيڪي ستر هزار آهن، ان جي منظور نظر ٿين ٿا. ان جو بيان اڳتي ايندو انشاء الله تعاليٰ. بس غالبًا ان جو هر شيءِ تي، هر مقام تي، عبور آهي ۽ ان جي دل جي اک هر شيءِ ۽ هر مقام کي ڏسي ٿي. اهڙيءَ ريت ان جي عقل

جي اک ان اندازي سان کلي ٿي وڃي. بس پردي کڇي وڃڻ کانپو ڏکيون معنائون ۽ مخفي راز عقل ۾ اچن ٿا. ان کي ڪشف نظري ۽ حدس چون ٿا. ڪافي علماء فلاسفہ ان جاءِ تي رهن ٿا. ان کان پوءِ جيڪڏهن خدا گهري تہ ڪشف دلي بيدار ٿيندو آهي. پوءِ جيڪڏهن معنائن جو ڪشف هوندو تہ الهام چون ٿا. جيڪڏهن ارواح ۽ اعيان جو مشاهدو هوندو تہ قلبي مشاهدو چون ٿا. الهام ۽ ڪشف نظري علم لدني جي ڪاڻ آهي. قلبي مشاهدي کان گوناگون انوار ڪشف ٿين ٿا, تانتہ الله تعالىٰ جا انوار الله تعالىٰ جي تجليات جي قابل ٿين ٿا, جيئن الله تعالىٰ جا انوار قبول پيلن سالڪن جي دلين تي پون ٿا. انهن جون دليون ان جي لائق ٿين ٿيون. الله تعالىٰ جي ذات ۽ ان جون صفتون ڏسن ٿا. بس ان انوار جي تاثير ۽ ان جي اولڙي کي تجلي چون ٿا, نہ ذات انوار کي ۽ انوار اڻ ڪٿ آهن ۽ تجليات بہ اڻ ڪٿ آهن. فرمائن ٿا تہ صوري ڪشف ابتدا ۾ خيال ۾ مقيد ٿين ٿا, ان کان پوءِ هوريان هوريان عالمِ مثال ڏي نقل ٿين ٿا. بس اهو جو عناصر ۾ آهي ۽ آسمانن ۾ آهي.ان کان مطلع ٿئي ٿو بس ان جو اطلاع ائين اجان اڳتي وڃي ٿو جيستائين الله تعالي گهري ٿو ۽ شهود جي مرتبن مان اعلىٰ مرتبو شهود اعيان آهي, ان کان مٿي ذات جو شهود پردي پويان آهي.

ڄاڻ تہ نورجو فرق تو گذريل باب ۾ پڙهو. اهو پاڻ ظاهر ۽ ٻئي کي ظاهر ڪندڙ آهي, اهو صوري ۽ معنوي آهي. بس جيڪو ڪجهہ ٻانهي جي ادراڪ ۾ اچي سواءِ اظهار جي اهو نور نہ هوندو [248]جا معقولات ۽ جا محسوسات ۽ نور مدرڪ اشياء جيڪو ٻانهي ۾ آهي, نور حق جو فرع آهي. بس عارفانِ حق جڏهن جهان ۾ نظر ڪن ٿا, هر شيءِ ۾ سواءِ حق سبحانہ وتعالىٰ جي نٿا ڏسن, ڇوتہ ظهور نور جو اثر آهي. جيڪڏهن نور نہ هجي تہ ڪائي شيءِ ظاهر نہ ٿيندي. بس جڏهن ظهور ڏسي ٿو نور ڏسي ٿو ۽ اهو الله تعالىٰ جو نور آهي ۽ وجود مطلق جميع انوار جو اصل آهي. عدم ساري ظلمات جو اصل آهي. ڪوئي وجود کان وڌيڪ روشن نہ آهي.۽ عدم کان وڌيڪ تاريڪ نہ آهي بس وجود مستلزم ظهور آهي ۽ عدم مستلزم خفا آهي. جڏهن ڪنهن شيءِ جو ظهورڏسي ٿو, حق جو وجود ڏسي ٿو.جيڪو مستلزم ظهور آهي پر ممڪن جو وجود مستلزم ظهور نہ آهي, بلڪ عين ظهور آهي ۽ مستلزم ظهور نہ آهي, مگر وجود واجب قديم جو ۽ ممڪن جو وجود عين ظهور ان جو آهي ڪتمان عدم کان ۽ ممڪن پنهنجو پاڻ نہ وجود ۽ ظهور جي گهر ڪري ٿو ۽ نہ عدم ۽ خفا جي. بس جيڪ ڪجهہ ظاهر آهي, الله تعالىٰ جي نور جي وجود سان آهي ۽ عوام ظهور کي ڏسي ٿو نور کي جيڪو ان جو مظهر آهي, ان کي نٿا ڏسن. مثل نور منور ۽ مظهر هواء آهي. بس انهن جي منظور نظر هوا ٿئي ٿو نہ نور. ليڪن عارف بالله ٻي ڪا ذات نہ ڏسندا آهن. شهود جي اک سان انوار جي واسطي سان الله تعالىٰ جي ذات ڏسندا آهن. ڪائي صفت نہ ڏسندا آهن مگر انوار جي واسطي سان الله تعالىٰ جي صفتن مان ڪائي صفت ڏسندا آهن ۽ هيءَ مسئلو متڪلم جو استدلال نہ آهي, بلڪ اهو الله تعالىٰ جي انوار سان عارف جو شهود آهي ۽ هن کي عرفان وارن کان سواءِ ڪوئي ماڻهو نہ ڄاڻندو. مرشد معنوي دکان وحدت ۾ ڪهڙو نہ پلو فرمايو آهي:

در دل ما لالہ زار و گلشنی است
پیری وپژمردگی را راه نیست

آنچه ما ديديم جز ماكس نديد
نحن اقرب گفت من حبل الوريد

باغ خرم گشت و مجلس دلفروز
خيز دفع چشم بدان سپند سوز

عارفان را چشمه است آن بجو
تاكه دريا گردد آن چشمه جو

ايها العشاق اقبال جديد
از جهان كهنه نوكن رسيد

ترجمو: اسان جي دل ۾ باغ بستان ۽ گل وگلزار آهن. پيري ۽ پڇاڙي لاءِ هن طرف ڪو رستو ناهي. جيڪي ڪجھ اسان ڏٺو اسان وانگر ٻئي ڪنهن نہ ڏٺو تڏهن تہ چيو ويو آهي اسان توهان کي ساھ رڳ کان ويجها آهيون. انهيءَ ڪري اسان جو باغ خوش ۽ مجلس دل کي جيارينڌڙ آهي. اٿ ۽ پنهنجي بيمار اک تي پٽي رک. عارفن لاءِ ان رستي تي هڪ اهڙو چشمو آهي جوان سان اهو چشمو دريا بنجي وڃي ٿو. اي عاشقو نئين مان ۽ مرتبي وارا ٿيو. پراڻي جهان کي ڇڏي نئين جهان ۾ پهچو.

ان جهڙا بيت چند جاين تي لکيا اٿس.

جاڻ اي سچا سالڪ! عارف قدس الله اسرارهم پنهنجا سمورا ڪم الله تعاليٰ ڏانهن منسوب ڪندا آهن، هن ڪري جو پنهنجي وجود ۾ توفيق ۽ طاقت الله تعاليٰ کان ڏسن ٿا. پيا اهو نٿا ڏسن. هو هر جاءِ تي جو جبر ثابت ڪن ٿا. ان جومطلب پاڻ کان ايجاد توفيق ۽ طاقت جي نفي مراد آهي نہ جبريہ جيڪي شرعي تڪليفن کي بيڪار معطل سمجهن ٿا. (خذ لهم الله) ٻانهي جي ڪمن جو پيدا ڪرڻ الله تعاليٰ کان آهي ۽ ڪسب ٻانهي کان آهي ۽ استطاعت فعل سان مليل قدرت جو نالو آهي (جيڪا قدرت فعل سان مليل آهي) نہ اڳئين قدرت ۽ استطاعت الله تعاليٰ کان آهي، ٻانهي کان نہ آهي. ان مسئلي جي تحقيق علم ڪلام ۾ آهي ۽ توفيق مان هن جاءِ تي مراد ٻن ارادن جو موافق هجڻ آهي، يعني ٻانهي جو فعل جنهن وقت وجود ۾ اچي تہ ٻانهي جو ارادو خاص فعل لاءِ الله تعاليٰ جي ارادي جي موافق هجي[249.] جيڪڏهن الله تعاليٰ جو ارادو ان جي خلاف هوندو تہ ٻانهي جو فعل نہ ٿيندو ۽ ٻانهي جو ارادو بيڪار ٿيندو. ليڪن ارادو خود دل جو فعل آهي ۽ اهو بہ الله تعاليٰ جي ارادي تي موقوف آهي. بس ان صورت موجب لازم ٿو اچي تہ ٻانهو پنهنجي ارادي ۾ خودمختار نہ آهي، جيئن الله تعاليٰ فرمايو آهي:

وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ۝ (التكوير:29)

ترجمو: ۽ جهانن جي پالڻهار الله جي گهرڻ کانسواءِ (ٻيو) ڪي اوهين گهري نہ سگهندؤ“
ان جو جواب ملا احمد ڪردي احمد آبادي جو ”توضيح وتلويح“ جي مقدمات اربعه تي حاشيو آهي، اتي ڏسڻ گهرجي. عارف جڏهن اهي امور هميشہ پنهنجي ڪمن ۾ ڏسن ٿا،تہ ڪمن جي نسبت الله تعاليٰ ڏي ڪن ٿا. پاڻ کي مجبور ڏسن ٿا. پياماٺهو جڏهن امور مذڪوره جو معائنو نٿا ڪري سگهن،تہ پنهنجي ڪرڻ سان فعل موجود سمجهن ٿا. ان ڪري فعل کي پاڻ ڏي نسبت ڏين ٿا. ليڪن جڏهن ٻڌن ٿا ”وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ“ (الصافات: 96) ترجمو: ”الله اوهان کي ۽ جيڪي اوهين ڪريو ٿا تنهن کي پيدا ڪيو.“ تخليق ۽ ڪسب ۾ فرق ڪن ٿا ,ليڪن ان جو تفصيل علم ڪلام ۾ آهي.
چاڻ تہ عارف هر گهڙي جيڪي ڪجهہ موجودات ۾ آهي، ان جو مشاهدو ڪن ٿا تہ اهو هر گهڙيءَ مخلوقات کان عدم ۾ ٿو وڃي ۽ هر گهڙي وجود ۾ ٿو اچي. ان طريقي سان. يعني اهوسلسلوهلندورهي ٿو هر گهڙي عالم عدم ٿو ٿئي ۽ مثل ان جي وجود ۾ ٿو اچي. ان مسئلي جو شرح معرفت جي بيان ۾ بيان ڪيو ويو آهي. بس هر موجود ۾ صفات قهر وجلال جو مشاهدو ڪن ٿا، جيڪي عدم ۽ اضمحلال جو سبب آهن ۽ هر گهڙي ۾ لطف ۽ جمال جو مشاهدو وجود ۽ نعمتن جو سبب آهي. بس سمورا موجودات بنسبت انهن جي مرائي ۽ مجالي حق سبحانه وتعاليٰ آهي. والله اعلم بالصواب!

فصل ستون

انوار صوري جي ظهور جي بيان ۾

چاڻ اي سچا طالب! جڏهن سالڪ جو اندر (باطن) رياضت، تقويٰ، زهد ۽ پرهيزگاريءَ جي ڪري روشن ٿيندو آهي تہ، گوناگون انوار ظاهر ٿيندا آهن، تانجو هنن اڪين سان ڏسندو آهي. بلڪ سالڪ جي ابتدائي حال ۾ انوار جو ظهور ٽي قسم آهي: بروق، لوامع ۽ لوائح. بس بروق برق جو جمع آهي ۽ اهو انهن جي اصطلاح ۾ نور آهي، ڪنوڻ وانگر روشن ٿيندو آهي ۽ جلدي ختم ٿي ويندو آهي. لوامع لامعه جو جمع آهي ۽ تانيث بنسبت مرتبه ۽ درجه جي اٿس، توڻيجو نور مذڪر آهي يا ان جي تاء نقل جي آهي وصفيت کان اسميت ڏانهن. اهو وڏيڪ ويجهو سڌائيءَ جي آهي، البت لفظ معجزه ۾ ان کي قياس ڪر. لائحه جو جمع لوائح آيو آهي ۽ لوامع انهن جي اصطلاح ۾ لمعان انوار (نور جو چمڪڻ) آهي ۽ ان جي روشني هڪ ٻئي جي پٺيان لڳولڳ ٿيندي آهي ۽ تورڙو وقفو ڪندي آهي. بس لامعه واحد نہ هوندو بلڪ لوامع لڳولڳ هڪ ٻئي جي پٺيان هوندي ۽ لائحه وڏي روشني ڪي چوندا آهن. سج جي عڪس وانگر[250]هوندي آهي. ان جو عڪس جاءِ تي پوندو، پوڻ کان پوءِ پاڻي تي يا آئيني تي پوندو آهي.

هر کہ صیقل بیش کرد او بیش دید
بیشتر آمد برو صورت پدید

هر کہ گشت از صیقلش روشن دلی
غیب را بیند بقدر صیقلی

من چو خورشیدم دران انوار غرق
می ندانم کرد خویش از نور فرق

سوختم چوں شمع از نور جلال
گشت پر از نورش مال مال

ترجمو: جنهن جيتري وڏيڪ دل جي صفائي ڪئي اوترو سندس آئيني ۾ صورت صاف نظر ايندي جنهن جي دل صيقل سان وڏيڪ صاف ۽ روشن ٿي ان نسبت سان ڳجهين ڳالهين کان واقف ٿيندو. مان پڻ سج آهيان ۽ انهيءَ روشنيءَ ۾ ٻڏل آهيان. ان ڪري نٿو ڄاڻان تہ انهيءَ روشنيءَ سان ڪهڙو فرق پيو. منهنجي جان شمع وانگر خدا جي نور ۾ سڙي رهي آهي تڏهن تہ ان جي نور سان پرپورءِ مالا مال آهي.

شيخ ابو الحسن جو قصوجيڪو قمر الصوفية سان ملقب آهي معروف ۽ مشهور آهي، جڏهن ڳالهائيندو هو تہ نور ان جي وات مان نڪري آسمان ڏي ويندو هو. "مڪتوبات منيريہ" جي مڪتوب يارهين ۾ ۽ ڪتاب "سراج العاشقين" ۾ آهي تہ قمر الصوفيہ شيخ ابو الحسن نوري قدس سره جڏهن ڳالهائيندو هو تہ ان جي وات مان نور نڪرندو هو جيڪو آسمان ڏانهن ويندو هو. ان ڪري کيس نوري چوندا آهن. هڪ دفعي هڪ سال مجاهدو ڪيائين، سڄو سال ڪنهن سان نہ ڳالهايائين. سال پورو ٿيڻ کان پوءِ هيءَ دعا گهريائين:

اَللّٰهُمَّ اسْتُرْنِيْ فِيْ عِبَادِكَ وَبِلَادِكَ حَتّٰى لَا يُشَارُ اِلَيَّ بِالْاَصَابِعِ.

ترجمو: "اي الله! مون کي پنهنجي ٻانهن ۽ شهرن ۾ گمنام ڪر، تانجو مون ڏي آڱر سان اشارو نہ ڪيو وڃي."

جواب آيو: "يانوري الحق لايستره شيءٌ."

ترجمو: "اي نوري! حق کي ڪائي شي لڪائيندي نہ آهي."

خلاصو ڪلام جو تہ جيڪو ڪجهہ ايمان ۽ عبادت آهي، سياٽي قيامت جي ڏينهن انوار ٿيندا. بعض بعض کان وڌيڪ روشن هوندا . جيڪو ڪجهہ ڪفر ۽ گناهہ آهي، سياٽي قيامت جي ڏينهن ظلمات (اوندهہ) هوندا. بعض بعض کان وڌيڪ اونداها ان مقدمي تي ڪتاب ۽ سنت ڏس ڏين ٿا، ڇوتہ جيڪو ڪجهہ اڄ معنيٰ آهي، سياٽي صورت وٺندو. ايمان ۽ طاعت جا انوار سياٽي صورت ۾ ظاهر ٿي وجود ۾ ايندا. اڄ بہ سالڪن تي ان مان نمونو ظاهر ٿيئي ٿو.

بس بروق ۽ لوامع وضو ذڪر ۽ نماز کان هوندا. مڪتوبات منيريہ جي مڪتوب ٻارهين ۾ فرمايائين: شيخ ابو سعيد خزار قدس سره جي مريدن مان هڪ مريد وضو ڪري، اڪيلائي ۾ ويو تہ نور ڏٺائين. ۽ وٺي نعرو هنيائين تہ مون خدا کي ڏٺو. شيخ فرمايو: "اي اڻ ڄاڻ! اڻ واقف! هيءَ نور تنهنجي وضو جو آهي. تون ڪٿي، الله ڪٿي؟"

لوائح ايمان اسلام ۽ قرآن کان تہ ڪڏهن نماز کان بہ هوندا. اهي ڏيئي، شعلي، شمع ۽ ٻاهہ جي صورت ۾ ٻريل هوندا،اهو نور آهي جيڪو شيخ جي ولايت يا حضرت نبوت يا دين جي علمن مان حاصل ڪيل هوندو يا ايمان جو نور يا قرآن جو نور هوندو.[251]يعني ڏيئو، شمع ۽ مشعل سالڪ جي دل آهي، جنهن ڪجهہ روشني مذڪوره اشياء جي نور مان يا انهن مان ڪنهن هڪ شيءِ جي نور مان حاصل ڪئي آهي اهڙيءَ ريت جيڪڏهن مشڪواة ۽ قنديل جي صورت ۾ ڏسي. بعض چون ٿا تہ مشڪواة ۽ قنديل نور عرفان آهي. يعني مشڪواة ۽ قنديل ان جي دل آهي، جيڪا ان مرتبي تي نور عرفان سان روشن ٿي آهي. باقي ٻريل ٻاه انتهائي روشني دل جي آهي، يعني اشتغال ان جو ٻاهہ محبت الاهي سان آهي. باقي جيڪو ڪجهہ عالمِ علوي جي صورت ۾ ڏسي، يعني ستارا، چنڊ ۽ سج جي صورت، اُهي انوارِ روحانيت آهن. جيڪي دل جي آسمان تي صفائيءَ جي اندازي ظاهر ٿيل آهن. جڏهن آئينو دل جو بقدر ستاره صفا ٿيل هوندو، روح جو نور ان قدر ظاهر ٿيندو. جڏهن زياده صفائي ٿيندي، ستارو وڏو يا اڌ چنڊ ڏسندو. جڏهن سڄو صاف ٿيندو، پورو چنڊ ڏسندو. ان کان پوءِ جـ ـيئن صفائي تي صفائي ڪندو ان جي دل جي روشني ڪمال کي پهچندي، سج روشن ڏسندو. ان معنيٰ ۾ روح دل جو آئينو آهي. دل جو حال ۽ ان جي روشني جو انداز ظاهر ڪري ٿو. جڏهن چنڊ ۽ سج هڪ

دفعو ڏسي، چنڊ دل آهي، سج جي روشني هيٺ روح روشن ٿيل آهي. جڏهن ستارا پاٽي ۾ ڏسي روح جو نور دل جي پاٽي ۾ آهي. جڏهن ستارا سواءِ آسمان جي ڏسبا آهن. بس اهو دل جي نور جو عڪس آهي يا عقل جي نور جو عڪس يا ايمان جي نور جو عڪس.

چاڻ اي سچا طالب! تہ روح جو نور جڏهن پنهنجي حقيقت موجب بغيرِ حجاب جي نظرايندوتہ هر آئينو سواءِ شڪل ۽ صورت جي هوندو. بس جڏهن حجاب دل طلوع ٿيندو تہ ان کي خيال ستاره جي صورت ۾ ڏسندو.پر ڪڏهن وري الله تعاليٰ جي صفتن جي انوار جو اولڙو حجاب روحيءَ جي پوبانِ دل تي صاف پوندو آهي. بس ان جو عڪس صفائيءَ جي لحاظ سان ان آئيني ۾ الله تعاليٰ جي صفتن کي ظاهر ڪندو. صفات حق نور جي باري ۾چيو اٿن تہ پنهنجي تعريف پاڻ آهي ۽ پنهنجو پاڻ معرف آهي، حتيٰ ڪ شڪ ۽ شبهن کي ختم ڪندڙ ۽ يقين جي مرتبن جي حاصل ٿيڻ جو سبب آهي. اها معنيٰ ذوقي آهي، بيان ڪري نہ سگهبي. فرمائن ٿا تہ جمال جي صفتن جا نور روشن آهن، ساڙيندڙ نہ آهن ۽ جلالي صفتن جا نور ساڙيندڙ آهن، روشن نہ آهن ۽ جڏهن الله تعاليٰ جي نور جو عڪس روح تي پوندو،تہ روح کي مشاهدو حاصل ٿيندو۽ ذوق شهود سان مليل هوندو. جڏهن الله تعاليٰ جونور حجاب ڪان سواءِ روح ۽ دل تي شهود ۾ ايندو. صورت، حد، رنگ، مثل، ضد ۽ ند ڪان سواءِ ظاهر ٿيندو. پڪوپختو ۽ جتادارهوندواتي طلوع، ۽غروب، سجو ۽کبو، آڏو ۽ پوبان، مٿي، ۽ هيٺ، ويجهو۽ پري، زمان ۽ مڪان ڪونہ آهن. بيت: [252]

هوش بند وگوش بند و چشم بند
می نگنجد هوش اینجا هوشمند

این مقام حیرتی ناید بدست
حیرت اندر حیرت اندر حیرت است

ترجمو:پنهنجي عقل،ڪنن۽اکين کي بندڪر چوتہ هتي عقل جي جاءِ ناهي.هيءَ حيرت جومقام ڪنهن کي هٿ نٿواچي.اهو حيرت ۾ حيرت ۽ حيرت آهي.

چاڻ اي سچا طالب! صوري نورن جو رنگ آهي. هر نور جو رنگ جدا آهي. بس نفس جي لوامه مقام مان نور ارزق ظاهر ٿئي ٿو. اها اونده نفس سان مليل آهي روح جي نور ۽ ان جي روشني سان يا ذڪر جي نور سان. جڏهن نفس جي اونده گهٽ ٿيندي ۽ روح جو نور وڌيڪ ڳاڙهو ظاهر ٿيندو جيئن دل وڌيڪ صفا ٿيندي، نور سفيد ڏيکاربو۽ جڏهن روح جو نور دل جي صفائيءَ سان ميلاپ رکندو تہ نور سبز (سائو) ظاهر ٿيندو. ان کان پوءِ جيتري دل جي صفائي وڌيڪ ۽ گهٽي ٿيندي نور جو رنگ وڌيڪ روشن ۽ وڌيڪ سهڻو ٿيندو تانجو بي رنگ ۽ بي ڪيفيت کي پهچندو جيڪو سيني رنگن جو اصل آهي.

دڪان وحدت ۾ مثنوي فرمايو آهي:

بی رنگی اصول رنگها
صلحها باشد اصول جنگها

چونکه بی رنگی اسیری رنگ شد
موسی باموسی در جنگ شد

صبغة الله هست خم رنگ هو
رنگها یک رنگ گرداند رو

خم وحدت اصل هر رنگی بود
رنگ حادث در خمش ننگی بود

از همه اوهام تصویرات دور
نور نور ونور نور و نور نور

ترجمو: بي رنگي ئي رنگن جو اصول يا مول آهي ساڳي ريت صلح ئي لڙاين جو مول آهي .جڏهن بي رنگي رنگن جي قيد ۾ آئي تڏهن موسيٰ جي موسيٰ سان جنگ ٿي. الله جي مٽڪي جو رنگ خاص الله وارو آهي ان ۾ سيئي رنگ هڪ ٿي وڃن ٿا.وحدت جومٽ ئي سيني رنگن جواصل آهي ڪوبہ نئون رنگ ان ۾ ظاهر ٿي پوندو آهي. اهو سيني وهمن ۽تصويرن کان بلڪل پري اهو نورئي نور آهي. بلڪ رڳو نور ئي نور.

چون ٿا تہ فنا ۾ سياهہ نور ظاهر ٿيندو آهي. جاڻ تہ غالبًا نور ظهور بطريق عڪس هوندو آهي ۽ عڪس ٽن شين کان سواءِ ثابت نہ ٿيندو آهي: هڪ ذات، ٻيو محل، ٽيون منشاء. ان جو محسوسات ۾ مثال ذات جو عڪس آهي جيڪوصورت جي طريقي سان شفاف ۽چمڪندڙ شئ ۾ نظر اچي ٿي، جيئن پنهنجو منهن ڏسڻ ۽ سج ۽ چنڊ ۽ سمورا ستارا صاف بيٺل پاڻي ۾ ۽ آئيني صاف ۾ ۽ هتي عڪس جو محل اهو پاڻي ۽ آئينو آهن ۽ منشاء ان جي اهو منهن سج، چنڊ ۽ ستارا آهن ۽ صحيح هيءُ آهي تہ عڪس صورت اصل خود آهي، نہ ذات اصل خود جيئن عبدالرحمان جامي قدس سره جي شرح اللوائح ۾آهي.

بس ان مان معلوم ٿيو تہ مثال غير عيني آهي. ان جو ذڪر باب اول جي فصل ثاني ۾ گذري چڪو آهي. ڪڏهن اولڙو ان عڪس کان ٻي جاءِ تي نقل ٿيندو آهي، جيئن سج پاڻي تي يا آئيني تي پوندو آهي، عڪس کان اولڙا پيدا ٿيندا آهن ۽ ديوار تي ظاهر ٿيندا آهن.جيئن ذڪرٿيو بعض انوارجوظهور ان قسم جو آهي ۽ بعض هن قسم کان ۽ بعض عڪس جي قسم کان نہ آهن، بلڪ ان جوعين تمثل ان جي مثال صوري سان ڏٺو ٿو وڃي هر جاءِ تي جيڪو عڪس ڏٺو ٿو وڃي ان عڪس جومحل دل جوآئينو ۽ اهو پاڻي آهي. ۽اهي مناسبات نور الاهي ۾پيش ٿيڻ ڪانپو سالڪ جي دل تي ظاهر ٿين ٿا، انشاء الله تعاليٰ. انهن مقدمات جوپوروشرح ڪتاب "مرصاد العباد" ۽ "مڪتوبات" شيخ شرف الدين يحييٰ منيري ۾ ڏسڻ گهرجي. ايتري قدر انهن ٻنهي مان اخذ ڪيو اٿم.[253]

"قوت القلوب" ۾ فرمائي ٿو تہ بعض عالم فرمائن ٿا تہ الله تعاليٰ جي قول: "اِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَاِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ" (التكوير: 1_2) ترجمو: "جڏهن سج ويڙهبو ۽ جڏهن تارا ميرا ٿيندا." ۾ هيءَ حڪمت آهي تہ قيامت جي ڏينهن ڪلمہ نور " لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللهُ " ظاهر ٿيندو. اهوايترو روشن ٿيندو جو سج، چنڊ ۽ ستارن جي روشني ختم ٿي ويندي، جيئن اڄ ڏينهن سج جي روشني جي ڪري ستارن جي روشني ختم ٿي وڃي ٿي. ڪلمي توحيد جو نور حقيقي آهي ۽ ستارن جو نور مجازي آهي. سياڻي جو ڏينهن معنائن جي ظهور جو آهي. ڪلمي توحيد جو نور حقيقي معنوي جڏهن. صورت وٺندو سيني صوري نورن تي غالب ايندو.

اسان جو پير قدس سره فرمائيندو هو ۽ بعض رسائل مجدد الف ثاني قدس سره ۾ آيل آهي تہ لطيفي "دل" جو نور ڦڪو آهي ۽ لطيفي "روح" جو نور ڳاڙهو آهي، لطيفي "سر" جو نور سفيد آهي، لطيفي "خفي" جو نور ڪارو آهي، لطيفي "اخفيٰ" جو نور سائو آهي. جڏهن نفس اطمينان ۽ تجريد وٺندو ان جو نور بي ڪيف ۽ بي رنگ ظاهر ٿيندو. جڏهن بہ نور هرهڪ جو رنگ جدا هوندو. هڪبئي سان ملندا، رنگ ٻئي قسم جو ظاهر ٿيندو. ان قياس تي ٽن نورن ۽ چئن نورن جو ملڻ آهي. والله اعلم بالصواب.

فصل اٺون

رباني ۽ روحاني تجلين ۽ انهن ٻنهي جي فرق جي بيان ۾

تجلي بالا جي تعريف پوري ٿي، هاڻي ڄاڻ تہ تجلي رباني ٻہ قسم آهي: تجلي صفاتي ۽ تجلي ذاتي. هرهڪ جاوري ٻہ قسم آهن، بس سمورا چار قسم ٿيا. ٻہ قسم تجلي صفاتي جا. هڪ سلبي صفتن جي تجلي يعني اهڙيون صفتون جيڪي الله تعاليٰ جي تقديس ۽ تنزيهہ تي دلالت ڪن ٿيون، جيئن الله تعاليٰ جو حوادث جي مخالف هجڻ. الله تعاليٰ جسم ۽ جوهر نہ آهي ۽ ٻيا اهڙا مثال. ٻيو ثبوتي صفتن جي تجلي، اهو قسم بہ ٻہ قسم آهي. هڪ ذاتي صفتن جي تجلي، ٻيو فعلي صفتن جي تجلي. هرهڪ انهن ٻن نوعن مان ٻہ قسم آهي. بس ذاتي صفتن جي تجلي ٻہ قسم آهي. هڪ صفات نفسيہ آهي، جيئن وحدت وجود. ٻيو معاني صفتن جي تجلي آهي، جيئن: علم، حيات وغيره. ٻہ قسم فعلي صفتن جي تجلي جا آهن. هڪ جلالي ۽ قهري صفتن جي تجلي، ٻيو جمالي لطفي صفتن جي تجلي ۽ ٻہ قسم تجلي ذاتي جا هڪ تجلي الوهيت، ٻيو تجلي ربوبيت. چون ٿا تہ جلالي صفتن جي تجلي حقيقي اها آهي جو اثنينيت ۽ غير وغيريت کي ختم ڪندڙ هجي. اهايقيني طور بي مشاهده هوندي. بس سالڪ کي تجلي تي شعور نہ هوندو. بخلاف جمالي صفتن جي تجلي جي جو اها مشاهدي ۽ شعور سان هوندي آهي، جيئن مٿي گذريو.

ڄاڻ تہ جيئن جلال ۽ جمال صفتون آهن، ائين ئي جلال ۽ جمال ذات آهي. بس تجلي ربوبيت ۽ الوهيت جمالي آهي، ڇوتہ تقابل ۽ اثنينيت جي گھر ڪري ٿي. جڏهن ٻانهو الله تعاليٰ جي ربوبيت کان متجليٰ ٿئي، لازم نہ آهي تہ مربوبيت ان جي آڏو اچي. اهڙيءَ ريت جڏهن الوهيت کان متجليٰ ٿيندو واجب نہ آهي تہ عبوديت ان جي شعور ۾ اچي، بخلاف تجلي جلالي جي جو اها مستلزم وحدت [254]۽ اثنينيت کي ختم ڪندڙ غير ۽ غيريت کي ساڙيندڙ آهي.

مشڪواة ۾ باب الايمان بالقدر ۾ حضرت ابو موسيٰ رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله صلي الله عليه وسلم جن اسان کي پنج ڳالهيون ٻڌايون، پوءِ فرمايائون تہ: الله تعاليٰ ننڊ نہ ڪندو آهي، ان کي ننڊ ڪرڻ نٿي جڳائي ۽ رزق تقسيم ڪري ٿو ان وٽ رات جا عمل ڏينهن جي عملن کان اڳ پهچايا وڃن ٿا ۽ ڏينهن جا عمل رات جي عملن کان اڳ پهچايا وڃن ٿا. ان جو حجاب نور آهي، جيڪڏهن ان کي کولي تہ ان جي منهن جي روشني اک ڏيگهہ تائين مخلوق کي ساڙي ڇڏي (ان کي مسلم روايت ڪيو) آهي.

ان جو حجاب نور آهي يعني ان جي جلال ۽ ان جي ڪبرياء جو نور. جيڪڏهن ان حجاب کي پنهنجي منهن مبارڪ تان کولي تہ ان جي منهن مبارڪ جي روشني ساريءَ مخلوق کي ساڙي ڇڏي، ڇوتہ ساري مخلوق ان جي نظر ۾ آهي. بيت:

هست دریں پردهٔ غوغاء ما
ورنہ کجا بود ہمہ ما وشما

ترجمو: "اسان جو غوغا يا شور پردي جي پٺيان آهي جيڪڏهن اهو نہ هجي تہ اسين ۽ اوهين نہ هجون سُبحات (ٻنهي جي ضمي سان)، سُبحة (سين جي ضمي سان، باء ساڪن) جو جمع آهي، جيئن غرفة ۽ غرفات آهي. اها لغت ۾ مڻيا پوبل، جن تي تسبيح وغيره جو ڳاڻاٽو وغيره ڪندا آهن. هن جاءِ تي سبحات مان مراد ذاتي جلالي انوار آهن. وجہ مان مراد ذات آهي. نور جيڪو ان جو پردو آهي، ان مان مراد اهو جلال جو نور آهي. ذات جو لڪل هجڻ ۽ مخفي هجڻ ان حجاب سان آهي. ۽ بنسبت ظاهر ٿيڻ ذات جي وحدت جي آفتاب انور حدن ۾ نہ رهندا غيرت ڪي ساڙي ڇڏيندا. ڪي چون ٿا تہ ان جو حجاب صفاتي نور آهن، باقي ذاتي نور ان حجاب ڪان سواءِ ما سوي الله ڪي هن دنيا ۾ ساڙي ڇڏيندو ليڪن آخرت ۾ ايمان وارا ان حجاب ڪان سواءِ پيا ديدار ڪندا.

"معدن المعاني" ۾ چيل آهي تہ بيشڪ جنت وارا جڏهن ان جي جمال ڏي ڏسندا تہ خوش ٿيندا ۽ جڏهن ان جي جلال ڏي نظر ڪندا تہ ڳري ويندا. والله اعلم بالصواب!

هن ٽولي جي اصطلاح ۾ جمال مان مراد الله تعاليٰ جون لطيف صفتون الله تعاليٰ جون تجليون جيڪي لطف، نرمي ۽ مهرباني جو سبب هجن، آهن جيئن: تخليق، ترزيق، احياء ۽ انعام وغير ذلک لطيفه صفتون ۽ جيئن رحمت، رضا، نرمي، محبت ۽ جمالي صفتن جون تجليون سالڪن جي دلين جي خوشيءَ جو سبب آهن، جيئن: خوشي، سرور ۽ چڪڻ جون لذتون ۽ مرادن جون نعمتون. انهن جي اصطلاح ۾ جلال مان الله تعاليٰ جون قهري صفتون مراد آهن، جيئن اماتت، اذلال، غضب ۽ جبر وغير ذلک. جلالي صفتن جون تجليون سالڪن جي دلين جي تنگي، ڏک، سلب شعور ۽ زماني ۾ سالڪ جي فتور جو سبب آهن.

چون ٿا تہ هر باطن جلال آهي، هر ظاهر جمال. بس ان تي ذات ۽ صفات جون تجليون ٻن قسمن ۾ بند ٿيون. "عين الحيات" ۾ اهڙيءَ ريت آهي. "ڪشف اللغات" ۾ آهي تہ سموريون الله تعاليٰ جون صفتون جلال ۽ جمال ۾ بند آهن. هر صفت جنهن ۾ لطف ۽ نرمي آهي، اها جمالي آهي ۽ هر صفت جنهن ۾ قهر ۽ ڏاڍ جي معنيٰ آهي، اها جلال آهي ۽ ظاهري صفتون جمال آهن، باطني صفتون جلال آهن.

انهن تعريفن ۽ تشريحن مطابق تہ جلال، جمال ڪان سواءِ نہ هوندو آهي ۽ جمال، جلال ڪان سواءِ نہ هوندو. مثلاً هيءَ ڳالهہ تہ پڪي آهي تہ جيڪو ڪجهہ ظاهر آهي، جمال آهي ۽ معلوم آهي تہ خير جمال آهي، شر جلال آهي، باوجود هن جي تہ ٻئي ظاهر آهن. حڪماء جو قول تہ جيڪو ڪجهہ وجود رکي ٿو، سمورو خير آهي، شر عدم مان پيدا ٿيندو نہ وجود مان. اهل سنت وجماعت جي عالمن وٽ اهو قول باطل آهي. ڪافرن جي عزت ۽ انهن ڪي نعمتون ڏيڻ صورت جي لحاظ ڪان جمال آهي، ليڪن حقيقت ۾ جلال آهي، ڇوتہ استدراج (ڍر ڏيڻ) آهي ۽ اهو الله جي غضب جو مظهر آهي. نيڪن ڪي ڏک ۽ تڪليفون صورت ۾ جلال آهي ۽ حقيقت ۾ جمال آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:[255]

وَاللّٰهُ يَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ(البقره: 216)

ترجمو: "۽ شايد (اوهين) ڪنهن شيءِ ڪي ناخوش ڀانيو ۽ (حقيقت ڪري) اها اوهان لاءِ ڀلي هجي ۽ شايد ڪنهن شيءِ ڪي پيارو رکو ۽ اها اوهان لاءِ بڇڙي هجي ۽ الله ڄاڻندڙ آهي ۽ اوهين نہ ڄاڻندا آهيو." ۽ فرمايائين:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ يّـٰأُولِي الْأَلْبَابِ (البقره: 179)

ترجمو: "۽ اي ڏيان وارؤ! اوهان لاءِ قصاص (وٹڻ) ۾ حياتي آهي."

امير المؤمنين حضرت علي كرم الله وجهه فرمائي ٿو: "پاڪ آهي اها ذات جنهن جي رحمت پنهنجي دوستن لاءِ ڪاوڙ ڪان گهڻي آهي ۽ دشمنن لاءِ ڪشادي رحمت ڪان ڪاوڙ وڌيڪ آهي." حديث ۾ آيو آهي تہ جنت کي ڏکين ڪمن سان ڍڪيو ويو آهي ۽ جهنم کي شهوتن سان ڍڪيو ويو آهي.

ڄاڻ تہ الله جو جلال ۽ جمال بنسبت خلق جي آهي، نہ بنسبت الله جي. "عين الحيات" ۾ اهڙيءَ ريت آهي. هاڻي تجلي الاهي ۽ روحاني ۾ فرق ٻڌ ۽ اُهي چند نشانيون آهن. پهريون تجلي روحاني ۾ حدوث (حادث هجڻ) جي بوءِ هوندي، ٹوٽيجو شروعات ۾ بشري صفتن جي ازالي سان ظهور ڪندي، باقي فناء نہ ڪندي. جڏهن اها تجلي پردي ۾ ويندي، بشري صفتون موٹي اينديون، بلڪ ان تجلي مان نفس لاءِ غرور جي مصيبت پيدا ٿيندي، بخلاف رباني تجليءَ جي جو جيڪي بشري صفتون ان جي ڪري ختم ٿي ويون، ان جي گم ٿيڻ ڪان پوءِ موٹي نہ اينديون، ڇوتہ اهي فنا ٿي ويون ۽ جيڪا شيءِ فنا ٿي، اها موٹي نہ ايندي، ٻيو هي تہ روحاني تجلي مان دلي اطمينان حاصل نہ ٿيندو آهي ۽ شڪوڪ جي شائبہ ڪان جان نہ ڇٹندي آهي، بخلاف تجلي حقاني جي. ٹيون هي تہ روحاني تجلي مان غرور پيدا ٿيندو، رباني تجلي مان طلب جو درد ۽ خوف، نياز حاصل ٿيندو آهي.

ڄاڻ تہ بعضي رسالن ۾ چون ٿا تہ شيطان کي بہ تجلي آهي. شيطاني تجلي روحاني تجلي وانگر مذڪوره فرقن ۾ آهي. شيطاني تجلي الله تعاليٰ جي ذڪر ڪرڻ سان، ان جي برائيءَ ڪان استعاذه ڪرڻ، لاحول پڙهڻ ۽ ڪبي پاسي ٹڪڻ سان ختم ٿي ويندي، بخلاف تجلي رباني ۽ تجلي روحاني جي. والله اعلم بالصواب![256]

فصل نائون

حديث: بيشڪ الله لاءِ ستر هزار نور ۽ اونداهي جا پردا آهن

ان حديث جي شرح ۾ سالڪن جي چئن منزلن ناسوت، ملڪوت، جبروت ۽ لاهوت جي بيان ۾ مشڪواة جي باب مساجد ۾ آهي:

حضرت ابو امامة رضي الله عنه فرمائي ٿو تہ (هڪ ڏينهن) هڪ يهودين جي عالم نبي ﷺ کان پڇيو ڀلي جڳهہ ڪهڙي آهي؟ پاڻ ﷺ ان جي جواب ۾ ماٺ رهيا ۽ فرمايائون تہ جيستائين جبرئيل (عليہ السلام) نہ ايندو آءٌ ماٺ رهندم. پاڻ سڳورن ﷺ ماٺ رهيا جڏهن حضرت جبرئيل (عليہ السلام) آيو تہ ان کان پاڻ سڳورا ﷺ (يهودي عالم جي سوال جو جواب) پڇيو. حضرت جبرئيل عليہ السلام فرمايو تہ ان معاملي ۾ مان بہ اوهان کان وڌيڪ نہ ٿو ڄاڻان البت آءٌ الله تعاليٰ کان پڇان ٿو. (جيئن تہ) ان کان پوءِ حضرت جبرئيل عليہ السلام فرمايو تہ: اي محمد! ﷺ اڄ آءٌ الله تعاليٰ جي ايترو ويجهو ويو هيم جو ان کان اڳ ايترو ويجهو ڪڏهن بہ نہ ويو هيس. پاڻ سونهارن ﷺ فرمايو تہ : "اي جبرئيل ڪيترو ويجهو (بنهي جي وچ ۾ مفاصلو) هو. جبرئيل فرمايو تہ منهنجي ۽ الله تعاليٰ جي وچ ۾ ستر هزار نور جا پردا هئا. ۽ الله تعاليٰ (ان سوال جي جواب ۾) فرمايو تہ: بري ۾ بريون جايون بازارون آهن، ڀلي ۾ ڀليون جڳهون مسجدون آهن" ابن حبان اها روايت پنهنجي صحيح ۾ ابن عمر رضي الله عنه کان آندي آهي. مشڪواة جي اڪثر نسخن ۾ هن جاءِ تي بياض خالي جاءِ آهي.

حضرت زراره بن اوفيٰ کان روايت آهي تہ رسول الله ﷺ حضرت جبرئيل کان پڇيو تہ ڇا تو الله تعاليٰ کي ڏٺو آهي؟ حضرت جبرئيل (اهو ٻڌي) ڏڪڻ لڳو ۽ پوءِ چيائين محمد (ﷺ) منهنجي ۽ الله تعاليٰ جي وچ ۾ نور جا ستر پردا آهن جيڪڏهن انهن پردن مان ڪنهن پردي جي ويجهو وڃڻ لاءِ هڪ آڱر جيترو بہ اڳتي وڌندم تہ سڙي ويندم" مصابيح جي روايت اهڙي ريت آهي، البت ابو نعيم پنهنجي ڪتاب "حليہ" ۾ ان روايت کي حضرت انس کان روايت ڪيو آهي (ٿي سگهي ٿو تہ حضرت زراره بہ حضرت انس کان نقل ڪئي هجي) ليڪن ابو نعيم جي نقل ڪيل روايت ۾ "فانتقض" حضرت جبرئيل عليہ السلام ڏڪڻ لڳو" جا لفظ ڪونہ آهي.

حضرت ابن عباس رضي الله عنهما فرمائي ٿو تہ رسول الله ﷺ فرمايو: الله تعاليٰ جڏهن حضرت اسرافيل عليہ السلام کي پيدا ڪيو اهو ان وقت کان وٺي پنهنجي ٻنهي پيرن تي (صف بستہ) سڌو (بلڪل تيار) بيٺو آهي اک کڻي ڏسي بہ نہ ٿو. ان جي ۽ الله تعاليٰ جي وچ ۾ نور جا ستر پردا (رڪاوٽ) آهن. جيڏهن اسرافيل عليہ السلام (بالفرض محال) ان نور جي پردن مان ڪنهن هڪ نور جي پردي جي ويجهو ويندو تہ سڙي ويندو.

ان روايت کي ترمذي آندو آهي ۽ چيو اٿس تہ هيءَ حديث صحيح آهي.

"قوت القلوب" ۾ آهي تہ الله تعاليٰ لاءِ نور ۽ اونداهيءَ جا ستر هزار پردا آهن. بعض رسائل ۾ آهي تہ ٻانهي ۽ رب جي وچ ۾ ستر هزار پردا آهن. ڄاڻ اي سچا سالڪ! جڏهن تومعلوم ڪيو هڪ روايت ۾ ستر هزار حجاب نور جا ۽ ٻي روايت ۾ ستر هزار پردا اونده ۽ نور جا آيا آهن. هڪ روايت ۾ ستر هزار پردا مطلق آيا آهن. تہ ٻي روايت ۾ ستر نور ۽ ستر حجاب آيا آهن. انهن روايتن جي وچ ۾ مطابقت ممڪن آهي. هڪڙو ستر پردن مان ختم نٿو ٿئي. جيڪڏهن هڪڙو پردو انهن ستر مان ختم ٿئي تہ ساري خلق سڙي ويندي، جيئن صحيح مسلم جي حديث ۾ گذريو: "حجابه النور لو كشف لاحترقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه." بس جائز نہ آهي تہ انهن ستر پردن مان هڪ پردو ختم ٿئي يا ڪو ماڻهو انهن مان ڪنهن هڪ جي ويجهو وڃي. باقي سٺ هزار نو سؤ نوانوي آهن. ليڪن سالڪ کي ان کان گذرڪرڻ جائز آهي. جيئن ڪروبيان (ويجها ملائڪ) کي حجاب ظلماتي نہ هوندو، ڇوتہ نوراني کي سواءِ نور جي پردو نہ هوندو ۽ جسماني کي ظلماني ۽ نوراني پردو هوندو. ان ڪري جبرئيل جيڪو روحاني آهي ان ۽ حق سبحانه وتعاليٰ درميان پردو ظلماني نہ هوندو بخلاف انسان جي جسماني آهي پورو عدد ستر هزار پردا بنسبت جبرئيل عليه السلام جي سمورا نوراني هوندا، ٻيو انسان جي.واسطي بعض نور کان، بعض ظلمت کان هوندا. ان امور کي سواءِ صاحبِ وحي جي ڪو ماڻهو نہ ڄاڻندو قياس کي اتي جاءِ نہ آهي.

شيخ عبدالحق فرمائي ٿو تہ ماڻهو پنهنجن نالن، صفتن ۽ ڪمن جي ڪري پردي ۾ آهن. ويجها ملائڪ انوار عظمت، ڪبرياء، جلال ۽ قدس جي انوار کان پردي ۾ آهن. "قوت القلوب" ۾ حجابات ظلمانيه جي تفسير ۾ فرمائي ٿو تہ اهي پنج حواس، چار طبيعتون اعراض، اخلاق، نفس، هواء، شهوات ۽ شيطان وغير ذالڪ آهن. شيخ عبدالحق فرمائي ٿو تہ حجابات بنسبت خلق جي آهن نہ بنسبت خالق جي. حق سبحانه وتعاليٰ محجوب نہ آهي،[257 محجوب ٻانها آهن. جيئن محجوبيت انڌي جي اک جي سج کان ۽ احتجاب حق سبحانه وتعاليٰ جو خلق کان ائين جيئن احتجاب سج جو انڌي جي اک کان. لهاذا حق سبحانه وتعاليٰ کي "محتجب" چوندا آهن ۽ "محجوب" نہ چوندا آهن. "مرصاد العباد" ۾ آهي تہ حجاب معني اهڙي شيءِ جنهن جي ڪري محبوب حقيقي جي جمال جو مشاهدو محجوب ۽ ممنوع بنجي ۽ ان ۾ سمورا مختلف عالم آهن ۽ اهي سترهن هزار عالم آهن. هڪ روايت موجب ستر هزار عالم آهن. هڪ روايت ۾ ٽي سؤ سٺ هزار عالم آهن.

خلاصو ڪلام جو "قوت القلوب" ۾ آهي تہ ظلماني حجاب جو ختم ٿيڻ نوراني حجابن کي ختم ڪرڻ کان سالڪ لاءِ سولو آهي ، ڇوتہ پاڪ نفس پنهنجي طبيعت مطابق خساست ظلمات کان نفرت ڪري ٿو ۽ ظلمات کان پٺي ٿو، نور سان انس رکي ٿو. ستر هزار حجاب آهن، انهن مان ڏه هزار حجاب ظلماني آهن لطيفه قالبيه ۾ لڪل آهن.۽ رنگ ڪارو اٿن.

جڏهن سالڪ الله جي ذڪر سان اشتغال رکندو۽ الله جي ذڪر جي باه روشن ٿيندي تہ اهي ڏه هزار حجاب ان جي مشاهدي ۾ بطريق طبقه طبقہ بعض جي مٿان بعض ظاهر ٿيندا. ان وقت ان جووجود اڇي ڪکر وانگر صفائي حاصل ڪندو. ان مان ڏه هزار حجاب لطيفي "نفسي "۾ لڪل آهن ۽ رنگ ارزق رکن ٿا. وجود جي تربيت نفس کان آهي ۽ نفس وجود تي فائض هوندو آهي. جيڪڏهن نفس پاڪ ۽ صاف هجي تہ خير (ڀلائي) ڪندو. بس وجود مان خير ظاهر ٿيندو نہ تہ شر ڦهلائيندو ۽ وجود مان رڳو برائي ظاهر ٿيندي،

انهن مان ڏهہ هزار لطيفه قلبيه ۾ آهن ۽ رنگ باهہ جهڙو اٿن. پوءِ جيڪڏهن نفس مزا چڱيندڙ هوندو تہ رنگ باهہ وارو صاف ڏسندو ۽ جيڪڏهن مزا حاصل ڪندڙ هوندو تہ رنگ باهہ جو دونهي سان مليل هوندو ۽ مٿي چڙهڻ ان جو جلدي نہ ٿيندو. انهن مان ڏهہ هزار لطيفہ سريہ ۾ آهن ۽ رنگ سفيد اٿن. انهن جو مثال صاف آئيني جهڙو آهي جنهن تي سج پوي. انهن مان ڏهہ هزار لطيفه روحي ۾ آهن. رنگ زرد اٿن. انتهائي صاف زرد. انهن مان ڏهہ هزار لطيفي خفيه ۾ آهن. رنگ چمڪندڙ آئيني وارو اٿن. جيئن انسان جي اک جي ماڻڪي ٿئي ٿي. انهن مان ڏهہ هزار لطيفه حقيقيه ۾ آهن. سمورا لطيفا ان سان قائم آهن. لڪل آهن ۽ رنگ سائو اٿن ۽ اهو رنگ, قلب جورنگ آهي ۽ ان سان سالڪن جون اکيون ٺرن ٿيون ۽ عارفن جون دليون فرحت حاصل ڪن ٿيون. ان کان پوءِ باقي رهيو رنگ عقيق احمر ۽ ذڪر بعض الوان جو تہ اهو انوار جي بيان ۾ گذريو. چاڻ تہ اهي سمورا حجاب سالڪن لاآزمائش۽ترڪڻ وانگر آهن جتان رهبر کانسوائ گذرڻ ممڪن ناهي. مثنوي:

اين همه هفتاد هزار است حجاب
رهزنت گشت همه سخت تاب

گر تو رو از ره لاتا نکوست
جز به الا الله نرسی بدوست

از در لا تابر تخت شاه
رهزنانند درین شاه راه

بدرقه رهبرت دان پناه
ورنه شود زود امورت تباه

[258]ترجمو.اهي سپ ستر هزار حجاب ياپردا آهن تنهنجورهزن بہ سخت دشمن آهي.جيڪڏهن تولا جي واٽ ورتي تہ اهاپلي راه آهي.جوتہ الا الله کانسواءَ دوست تائين ڪوبہ نہ پهتو اهي.لا جي دروازي کان بادشاه جي تخت تائين رستو اهي.هن راه ۾ ڪيترارهزن آهن.پنهنجي رهبر جو قافلو ئي تنهنجي پناه آهي ورنہ تنهنجا سپ ڪم تباه ٿي ويندا.

چاڻ اي سچا طالب! توڙيجو عالَم بي حساب آهن. الله تعاليٰ کان سواءِ ڪوئي جهانن جو تفصيل نٿو ڄاڻي. جيڪو جهانن جي تفصيل بابت گذريو ان جي صحت ۾ بہ بحث آهي.اجمالي حيثيت جهانن جي هيئن آهي. ٻہ جهان دنيا ۽ آخرت عالم علوي ۽ سفلي يا عالم لطيف ۽ ڪثيف يا عالم ملڪ ۽ ملڪوت ليڪن جيڪو باقي هوندو, جنهن تي فنا طاري نہ ٿيندي, سمورن جهانن مان آخري اهو آهي, جيئن عرش, ڪرسي, لوح, قلم, ارواح, جنت, جهنم ۽ انهن ٻنهي جا اهل باقي سمورو عالم دنيا آهي ۽ جيڪو ڪجهہ مٿي آهي آسمان ۽ جيڪي ڪجهہ آسمان ۾ آهي عرش, ڪرسي, لوح, قلم ۽ بهشت ۽ جيڪي ڪجهہ انهن ۾

آهي، عالم علوي آهي ۽ باقي سمورو عالم سفلي شمار ٿئي ٿو. جهنم اڄ ڪالهه عالم سفلي ۾ شمار ٿئي ٿو سياڻي مٿي ٿيندو. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

وَبُرِّزَتِ الْجَحِيْمُ لِلْغٰوِيْنَ (الشعراء: 91)

ترجمو: "۽ گمراهن لاءِ دوزخ پڌرو ڪيو ويندو."

جيڪو ڪجهه اک سان ڏسڻ ۾ اچي، عالمِ ڪثيف آهي. بس آسمان، سمورا ستارا، مٽي، پاڻي، سمورا مواليد سه گانه جمادات، نباتات ۽ حيوانات عالمِ ڪثيف آهن. ملائڪ، ارواح، قوي، جنّ، هوا، باهه، بهشت، دوزخ، عرش، ڪرسي، لوح ۽ قلم عالمِ لطيف آهن. جاڻ ته عالمِ ڪثيف ۽ سفلي کي ملڪ چوندا آهن، فارسي ۾ "گستر" چوندا آهن. عالمِ لطيف ۽ علوي کي ملڪوت چوندا آهن، فارسي ۾ "مينو" چوندا آهن. اهڙي طرح فرهنگ رشيدي وغيره لغت جي ڪتابن ۾ آهي. اهو جو "ڪشف اللغات" ۾ آهي ته مينو ميم جي ڪسري ۽ واو سان فارسي ۾ بهشت آهي،يا ڪن ان کي "مينا" چيو آهي شايد غلط آهي يا مشترڪ هجي. ان ۾ به تفصيل آهي، ڇوته بعض شيون سفلي آهن، جيئن زمين جا ملائڪ باوجود ان جي لطيف آهن. اهڙيءَ ريت جنّ به لطيف سفلي آهن ۽ بعض شيون علوي آهن، جيئن ستارا ۽ آسمان. باوجود ان جي ڪثيف آهن. بس ملڪ مان مراد جيڪو ڪجهه محسوس آهي عالم سفلي يا علوي، اهو ملڪ آهي ۽ اهو جيڪو ڪجهه باقي لطيف آهي، عالم سفلي يا عالم علوي، سمورو ملڪوت آهي. بعض شيون ٻنهي پاسي معتبر آهن. اهو جو ملڪوت کي عالمِ امر، عالمِ عقول ۽ نفوس مجرد ۽ عالمِ معاني چون ٿا، باعتبار تغليب جي چيو اٿن، ڇوته اڪثر ان عالم ۾ ملائڪ ۽ ارواح آهن ۽ باقي بنسبت ملائڪ ۽ ارواح جي جيئن نسبت قطري جي درياهه سان، ڇوته عدد ملائڪن جو ۽ انهن جي گهٽائي ٻانهن جي شمار ۾ نه ايندا.

وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ (المدثر: 31)

ترجمو: "تنهنجي پالڻهار جا لشڪر ان ڪانسواءِ (ٻيو) ڪونه ڄاڻندو آهي"

"فتاويٰ برهنه" ۾ چيل آهي ته سمورا ماڻهو جنن جي ڏهين پتي آهن ۽ ماڻهو ۽ جنّ سڀ جي حيوانن جي ڏهين پتي آهن. اهي سمورا پاڻي واري حيوانن جي ڏهين پتي آهن. اُهي سمورا زمين وارن ملائڪن جي ڏهين پتي آهن. اهي سمورا دنيا واري آسمان جي ملائڪن جي پنجاهين پتي آهن[.259] اهڙي طرح ان کان مٿي ستن آسمانن تائين قياس ڪر. اهي سمورا ۽ اهڙا ٻارهن ٻيا ڪرسي جي ملائڪن جي برابري کان ڪافي گهٽ آهن. اُهي سمورا ۽ انهن جهڙيون تيرهن ڏهايون ملائڪ عرش جي هڪ پائي جا آهن. عرش کي ڇهه پاوا آهن. اهي سمورا جيڪي ذڪر ٿيا، عرش جي چوڌاري طواف ڪندڙ ملائڪن جي مقابلي ۾ ائين آهن، جيئن درياءَ جي مقابلي ۾ پاڻيءَ جو قطرو.

وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ (المدثر: 31)

ترجمو: "تنهنجي پالڻهار جا لشڪر ان ڪانسواءِ (ٻيو) ڪونه ڄاڻندو آهي"

(ڪلام فتاويٰ برهنه مع الايضاح) ۽ امام غزالي سوره يوسف جي تفسير ۾ آندو آهي ته عرش کي چار پاوا آهن ۽ هر پائي کي ٽي سؤ هزار ۽ سٺ هزار ياقوت احمر جا پاوا آهن. هر پائي جو مفاصلو ملائڪن جو اڏرڻ اسي هزار سال آهي. هر پائي جي هيٺان پنجاهه جهان آهن. هر عالم مثل عالم دنيا جي ٻن پاون جي وچ ۾

مخلوق آهي ملائڪن، جنن، انسانن ۽ حيوانن جيتري تقسيم ملائڪن جي آهي ڪروبيان، روحانيان، مهميه باب اول جي ايڪويهين فصل ۾ گذري. بس ملائڪ ۽ ارواح بلفظ "ڪن" هڪ دفعي سان موجود ٿيا. تفصيل باب اول جي ايڪويهين فصل ۾، باب ٽئين جي يارهين فصل ۾ بيان ٿيو.

لهاذا عالمِ امر چون ٿا تہ عقول، نفوس، ملائڪ ۽ ارواح آهن. عالم تجريد ۽ مخلوقات مجرده ۽ معاني ان ڪري چون ٿا جو سمورن فلسفين ۽ بعض مسلمانن وٽ ملائڪه ۽ ارواح مادي کان مجرد آهن. ان جو بيان ٽئين باب جي فصل ڏهين ۽ يارهين ۾ تو معلوم ڪيو. ارواح جا مقامات انهن جي جسمن کان اڳ آسمان ۽ ڪرسي ۽ عرش ۾ هرهڪ جي مرتبي جي مطابق هئا. تانجو انبياء عليهم السلام جا ارواح عرش سان تعلق رکن پيا اهي عرش جي چوڌاري هئا. ڪافرن جا روح جسمن کان اڳ فلڪ القمر جي هيٺان هئا. ان ۾ بہ اقوال آهن. جسمن کان اڳ روحن جي مقام جي شرح بابت شيخ عبدالعزيز نسفي جي رسالن ۾ ڏاڍو پلو لکيل آهي، جڏهن تہ عالم لطيف علوي ۽ سفلي، بنسبت عالم ڪثيف علوي ۽ سفلي جي انتهائي وسيع ۽ گهڻو آهي. لائق آهي تہ ان کي ملڪوت چون ۽ هن کي ملڪ چون، ڇوتہ ملڪوت (بفتحتين) صيغو مبالغي جو آهي، ملڪ (ميم جي ضمہ سان) بس ملڪوت فارسي ۾ وڏي ۽ گهڻي بادشاهي کي چئبو آهي. ملڪ مطلق بادشاهہ کي چيو ويندو آهي. "ملڪوت الشام"، "ملڪوت العراق"، باقي ان عالم ڪثيف کي ناسوت ان ڪري چون ٿا جو ناسوت مبالغو ناس ۾ آهي. ناس جيڪڏهن مخفف اناس (همزي جي ضمي سان) جيئن الله تعاليٰ فرمايو آهي: "يَوۡمَ نَدۡعُوۡا كُلَّ اُنَاسٍ بِاِمَامِهِمۡ" (الاسراء: 7) ترجمو: هر ڪنهن ٽوليءَ کي سندن اڳواڻ سان سڏينداسون."بمعنيٰ ماڻهن جي آهي. اهو جمع انس (همزي جي ڪسري سان) آهي. جيڪڏهن نوس مان ورتل آهي، بمعنيٰ جنبيدن واضطراب کردن يعني وساوس ۽ هواجس کان (مضطرب) پريشان ٿيڻ ۽ حرڪت ڪرڻ يا مخفف ناسي کان آهي، يعني نسيان وارو. بس ماڻهن ۽ پرين لاءِ گڏ آيو آهي. بس اسم جنس آهي، ماڻهن ۽ جنن کي، شامل آهي جمع نہ آهي. هيءُ مقدمو باب اول جي ايڪويهين فصل ۾ ذڪر ٿي چڪو آهي.[260] جيڪو ڪجهہ عالمِ شهادت ۾ محسوس آهي، سمورو انسانيت لاءِ آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

اَلَمۡ تَرَوۡا اَنَّ اللّٰهَ سَخَّرَ لَكُمۡ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الۡاَرۡضِ وَاَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهٗ ظَاهِرَةً وَّبَاطِنَةً (لقمان:20)

ترجمو: "نہ ڏٺو اٿو ڇا تہ جيڪي آسمانن ۾ آهي ۽ جيڪي زمينن ۾ آهي سو الله اوهان کي تابع ڪري ڏنو آهي ۽ پنهنجون پڌريون ۽ ڳجهون نعمتون اوهان تي ڀرپور ڪيائين."

فرمايائين:

اَللّٰهُ الَّذِىۡ سَخَّرَ لَـكُمُ الۡبَحۡرَ لِتَجۡرِىَ الۡفُلۡكُ فِيۡهِ بِاَمۡرِهٖ وَلِتَبۡتَغُوۡا مِنۡ فَضۡلِهٖ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُوۡنَ ‌ وَسَخَّرَ لَكُمۡ مَّا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الۡاَرۡضِ جَمِيۡعًا مِّنۡهُ‌ ؕ اِنَّ فِىۡ ذٰلِكَ لَاٰيٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَّتَفَكَّرُوۡنَ (الجاثيه:12_13)

ترجمو: "الله اُهو آهي جنهن درياء اوهان جي تابع ڪيو تہ سندس حڪم سان منجهس ٻيڙيون هلن ۽ سندس فضل مان گذران طلب ڪريو ۽ مان اوهين شڪرانو ڪريو"

فرمايائين:

وَسَخَّرَ لَـكُمُ الۡـفُلۡكَ لِتَجۡرِىَ فِى الۡبَحۡرِ بِاَمۡرِهٖ‌ۚ وَسَخَّرَ لَـكُمُ الۡاَنۡهٰرَ‌ ‏ وَسَخَّرَ لَـكُمُ الشَّمۡسَ وَالۡقَمَرَ دَآٮِٕبَيۡنِ‌ۚ وَسَخَّرَ لَـكُمُ الَّيۡلَ وَالنَّهَارَ (ابراهيم:32_33)

ترجمو:"۽ اوهان کي ہيڙيون هن لاءِ نوائي ڏنائين تہ سندس حڪم سان سمنڊ ۾ ترنديون رهن، ۽ اوهان کي نديون (بہ) نوائي ڏنائين ۽ اوهان لاءِ سدائين هلندڙ سج ۽ چنڊ نوائي ڏنائين."

بس سمورين محسوس شين علوي ۽ سفلي جي تسخير انسانيت لاءِ فرمانبردار بنائڻ آهي، توڙيجو اڪثر انسان ان معنيٰ کان بي خبر آهن. اها تسخير الله جي طرفان آهي. تسخير جي معنيٰ فرمانبرداري ڪرڻ يا ٻئي جي تابع ڪرڻ آهي. هر شيءِ جي حرڪت ۾ نفعو انسان لاءِ آهي. بس هر شيءِ جي چُرپُر سواءِ واسطي جي يا واسطي سان انسان جي نفعي کان خالي نہ آهي. ڪڪر، هوا، چنڊ، آسمان، سڀ ڪم ۾ آهن. جيترو تي سگهي، غفلت نہ ڪر، سمورا تو لاءِ مطيع ۽ فرمانبردار آهن. انصاف نہ آهي جو تون الله جو حڪم نہ مڃين. بس ڪائي شيءِ محسوس نہ آهي، مگر ان ۾ ديني يا دنيوي نفعو انسان جو آهي. اها معنيٰ محقق عارفن تي ظاهر آهي. بس انسان ۽ جيڪو ڪجهہ انسان لاءِ بالفعل آهي، سيني کي ناسوت چون ٿا ان جي، برخلاف جيڪو انسان لاءِ آخرت ۾ آهي، نہ بالفعل دنيا ۾. ان کي ناسوت نٿا چون. انسان جي جامعيت جو بيان ملڪ ۽ ملڪوت جو انسان ۾اجمال ۽ انسان جو ملڪ ۽ ملڪوت ۾ تفصيل ۽ انسان جو نالوعالمِ صغير پران ۾ عالمِ ڪبير شامل آهي، جيڪو هن مقام سان تعلق رکي ٿو باب ٽئين جي فصل يارهين ۾ ۽ بعض ٻين فصلن ۾ لکيو ويو آهي.

ڄاڻ اي سالڪ! سمورن عالَمن جو انحصار ٻن عالَمن دنيا ۽ آخرت، لطيف ۽ ڪثيف، علوي ۽ سفلي، ملڪ ۽ ملڪوت ۾ متڪلمن وٽ آهي. اڪثر متڪلمن وٽ عالم مثال ۽ عالم اعيان ثابته موجود نہ آهن. جمهور متڪلم وجود ذهني کي ثابت نٿا سمجهن. وجود ذهني مان مراد صورت جيڪا ذهن ۾ حاصل آهي، فلسفي چون ٿا تہ ٻہ وجود آهن: ذهني ۽ خارجي. وجود ذهني صورت علمي آهي، جيڪا دل جي آئيني ۾ منقش ٿئي ٿي ، جيئن آئيني ۾ صورت صوري منقش ٿيندي آهي ، ليڪن آئيني ۾ صوري عڪس صورت عيني آهي، دل جي آئيني ۾ صورت عيني جي مثل چنجي ٿي ۽ وجود حقيقي رکي ٿي. وجود ذهني وجود خارجي سان شريڪ آهي،۽ پنهنجي پوري ماهيت ۾ ان جي مثل آهي. بس اها صورت جيڪا ذهن ۾ حاصل آهي،ان کي علم چون ٿا. پر جيڪڏهن اها صورت حڪم سان گڏ آهي يعني نفي يا اثبات سان گڏ آهي تہ تصديق چون ٿا، نہ تہ تصور آهي.[261]تصور جي لغوي معنيٰ بہ صورت وٺڻ آهي. جڏهن نفس انهن وٽ مجرد آهي ۽ تصور جزئيات ماديہ يعني مادي جزئين جي صورت جو مجرد بسيط ۾ چنجڻ جائز نٿا سمجهن. بس حواس باطني ثابت ڪن ٿا ۽ اهي پنج آهن: حس مشترڪ، خيال، وهم، حافظہ ۽ متصرفہ .تصديق ۾ تي صورتون چنجن ٿيون: موضوع جي صورت، محمول جي صورت ۽ نسبت جي صورت ۽ حڪم توڙيجو صورت جو چنجڻ نٿو رکي، ليڪن وجود رکي ٿو. بس وجود ذهني عام آهي، صورت ۽ حڪم تي شامل آهي، معاني مجرده صورت کان ذهن ۾ صورت رکن ٿيون، تانجو چون ٿا تہ خارج ۾ علم موجود اعراض کان آهي، چوتہ صورت جو نفس ۾ چنجڻ ان صورت جي وجود وانگر آهي، جيڪا پنهنجي ذات ۾ چنجي، توڙيجو خارج ۾ صورت نہ رکي. متڪلم ان سموري کي ثابت نٿا سمجهن ۽ چون ٿا تہ علم هڪ اهڙي صفت آهي جو ان جي تعلق وقت ان سان معلومات ظاهر ٿئي الله تعاليٰ جي عادت مطابق نہ ايجاد سان. يعني علم نفس اها صورت نہ آهي، جيئن فلاسفہ چون ٿا، بلڪ دل ۾ صفت آهي جيڪا ان صورت جي مطابق آهي عادت الله مطابق، نہ ان

جي مطابق. الله تعاليٰ جي عادت مبارڪ آهي جو ٻانهي جي عقل ۽ حواس جي استعمال کان پوءِ الله تعاليٰ علم جي صفت سان صورت معلوم کي روشن ڪري ٿو. بس متڪلمن وٽ اعتباري وجودآهي حقيقي نہ ناهي. متڪلم چون ٿا تہ هر شيءِ کي چار وجود آهن. ٽي اعتباري آهن: خطي، لفظي ۽ ذهني. هڪ حقيقي يعني اهو عيني آهي. مثلاً لفظ باهہ ڪتابت، عبارت ۽ ذهن ۾ وجود اعتباري رکي ٿو ۽ وجود حقيقي عين باهہ ۾ آهي، جيڪا ساڙڻ جي صفت رکي ٿي. فلسفي وجود عيني ۽ وجود ذهني کي وجود نفس امري چون ٿا ۽ خطي ۽ لفظي کي وجود اعتباري چون ٿا. بعض صوفي متڪلمن مطابق هن مقدمي ۾ آهن. ليڪن آئيني ۽، پاڻي ۾ صورت جو ظهورءِ سايہ (پاڇو) سيني وٽ وجود اعتباري رکن ٿا، نہ حقيقي. ان جي باوجود محسوس الوجود آهي. هيءَ بحث عقائد نسفي جي حاشيي کان تحقيق ٿيل آهي. بعض صوفي ۽ سمورا متڪلم وجود ذهني کي وجود حقيقي نٿا چون، بلڪ اعتبار محض چون ٿا. بس الله تعاليٰ جي معلومات کي بہ موجود اعتبار نٿا ڪن ۽ چون ٿا تہ اهي اعتبارات علمي ازلي عدمي آهن. جيڪڏهن موجود هجن تہ سمورا جهان ازلي ٿي پوندا ۽ اهو باطل آهي. ان جي باوجود الله تعاليٰ جو علم ازلي آهي. علم جو تعلق معلومات سان بہ ازلي آهي ۽ معلومات بمعنيٰ اعيان خارجي علم جا متعلقات آهن، حادث آهن. باقي علمي صورتون ازلي آهن، انهن صورتن کي بہ معلومات چوندا آهن، ليڪن اعتبارات محض آهن ۽ وجود نٿا رکن. تنهن ڪري چون ٿا تہ عالم ٻہ قسم آهي ۽ بند آهي ٻن قسمن ۾: لطيف ۽ ڪثيف، جيئن گذريو ۽ چون ٿا تہ الله تعاليٰ جي صفتن کي عالَم چوڻ نہ گهرجي، ڇوتہ عالَم بمعنيٰ شيءِ جي آهي، جو ان سان ٻي شيءِ سڃاتي وڃي ۽ الله تعاليٰ جون صفتون غير ذات نہ آهن، جيئن عين ذات بہ نہ آهن. بس عالم مخلوقات جون جنسون، نوع، صنف آهن، فرد نہ آهن. چيو ويندو آهي: عالم الحيوان (جانورن جو جهان)، عالم الانسان، عالم النسوان، عالم الصبيان، [262]عالم مڪة ۽ عالم بغداد ۽ نہ چيو ويندو آهي: عالم زيد، عالم بڪر. بلڪ چيو ويندو آهي: زيد من العالم، بكر من العالم. اهڙيءَ ريت شرح عقائد نسفيه جي حاشيي تي آهي. اهو رڳو عرف آهي، ڇوتہ حقيقت ۾ هر ذرو موجودات جي ذرات مان جدا عالَم آهي جو ان سان ذات خالق قادر مطلق سڃاتي وڃي ٿي ۽ اهو صانع جي وحدت ۽ قدرت تي دلالت ٿو ڪري. بيت:

چو ہر ذرہ ز عالم بر وجودش داد آگاہی
اگر تہمت نہی تو بر گواہانش تو گمراہی

ترجموجڏهن عالم جو هر ذرو هن جي ٿي شاهدي ٿو ڏئي ، ان صورت ۾ جيڪڏهن تون هن جي گواهن کي نہ مڃين تہ گمراہ آهين

جاڻ اي سچا طالب! صوفي سڳورا فرمائن ٿا تہ جهانن جو تفصيل جيڪو حد ۽ حساب ۾ نٿو اچي، ليڪن اجمالي طور ڇهن مرتبن ۾ بند آهي. اول مرتبي کي عالم وحدت ۽ عالمِ ذات صفتن جي شرطن کان سواءِ يا عالم لاهوت چون ٿا. ان مرتبي کي عالَم ان ڪري چون ٿا، جو عالم جي تعريف ان تي سچي اچي ٿي، ڇوتہ الله سبحانه وتعاليٰ پنهنجي ذات کي صفتن جي واسطي کان سواءِ ڄاڻي ٿو. جيئن مؤمن بهشت ۾ ان جي پاڪ ذات کي بذاته ڏسندا ۽ ڄاڻندا ليڪن عارف الله تعاليٰ جي صفتن جي مشاهدي کي. ان جي ذات پاڪ کان ڄاڻن ٿا، باقي ذات من حيث الذات صفات کان خالي، هن دنيا ۾ عقلن ۽ وهمن جي سمجهڻ کان مٿي ۽

پاڪ آهي. دهريہ لعنهم الله چون ٿا تہ الله تعاليٰ پنهنجي ذات کي نٿو ڄاڻي. اهڙيءَ ريت شرح عقائد نسفيه ۾ آهي. هن عالم کي لاهوت ان ڪري چون ٿا جو لاهوت مبالغي جو صيغو آهي. لاهہ بمعنيٰ محتجب يعني پوشيده ٿيل (ڍڪيل) ورتل آهي لَيه بر وزن بيع بمعنيٰ پوشيده ٿيڻ. ان کان الله تعاليٰ جو نالو آهي .سيبويه جي قول موجب لاهہ الله تعاليٰ جو نالو آهي، ان تي الف ۽ لام داخل ڪيو ويو. پوءِ اسم علم وانگر ٿيو جيئن العباس ۽ الحسن، ۽ اهو نالن جي مخالف نہ آهي. يا مبالغو آهي الاه ۾ متحر فيه يعني تحير ڪيل ان ۾ فعال بمعنيٰ مفعول جي آهي. اِلِهَ يالَهُ جيئن سَمِعَ يَسمَعُ اذا تحير. بس همزي کي حذف ڪيائون. مبالغي جي معنيٰ حرف مبالغي جي داخل ڪرڻ وقت البت حذف ڪيائون ان کي جنهن وقت ان تي الف ۽ لام داخل ڪيائون ذات پاڪ جو نالو بنائڻ لاءِ. اهو هڪ قول آهي. بس معلوم آهي تہ الله تعاليٰ جي ذات هميشہ لڪل ۽ ڇپيل آهي، ليڪن احتجاب جو پردو ختم ڪرڻ وڌيڪ ڏکيوءِ گهڻو آهي، ڇوتہ آفتاب احديہ کي ان جي صفتن جي حجاب کان سواءِ عقل جو چمڙو ڏسڻ جي مجال نٿو رکي. ليڪن الله سبحانه وتعاليٰ ان پردي جي غلاظت ۽ ڪثافت کي عارفن جي شهود جي اکين آڏو رهڻ نٿو ڏئي، تہ جيئن ان جي مطلق جمال جو جهان جي تجلين ۽ حقيقتن ۽ صفتن جي آئيني ۾ مشاهدو ڪن . حجاب کان سواءِ هرگز نٿو ڏسي سگهجي. انهن جي قول جي، اهائي معنيٰ آهي جيڪو چوندا آهن جيئن هيءَ شعر آهي دريرده عيانست بي پرده نهان تہ پردي ۾ ظاهر آهي، بنا پردي جي لڪل آهي.

خلاصو ڪلام جو تہ الله تعاليٰ جي ذات ان جي صفتن جو لباس پهرڻ جي شرط سان توڙيجو عارفن جي عقل کي حيرانيءَ جي کُن ۾ ڇڪي ٿي ۽ پاڻ کي جمال جي انوار جي پردن ۾ لڪائي ٿي، ليڪن اُهي ڏسڻ وارين صفتن ۾ جيڪي موجودات ۾ ظهور ڪن ٿيون، ان جو ادراڪ ڪري سگهن ٿا.

مجرد ذات صفات کان سواءِ وهمن ۽ عقلن جي ادراڪ ۾ نہ ايندي آهي[263.] عين خفا بر خفا ۽ عماءُ در عماءُ نہ عبارت ۾ ماپي، نہ اشاري ۾ اچي. حيرت اندر حيرت آهي، نشان ان جو سواءِ نشان جي آهي ۽ بيان ان جو حيراني ۽ پريشاني. بس ان مرتبي کي لاهوت چون ٿا انتهائي لڪل هجڻ جي ڪري ۽ ذات مقدس جو وڌيڪ پردو ان مرتبي ۾ هجڻ جي ڪري ۽ عارفن جا عقل ذات پاڪ جي ادراڪ ۾ ان مقام ۾ حيران هجڻ جي ڪري.

ٻئي مرتبي کي عالمِ جبروت، عالمِ اعيان ثابته ۽ عالمِ صفات چون ٿا. ڇاڻ تہ الله تعاليٰ جو علم ازل الآزال کان ابد الابد تائين آهي، ڪليات ۽ جزئيات جو گهيرو ڪندڙ آهي.

لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوٰتِ وَلَا فِي الْاَرْضِ (سبا:3)

ترجمو: "جنهن کان ذري جيترو نڪي آسمانن ۽ نڪي زمينن ۾ ڳجهو رهي ٿو"

تانجو وڻن جا پن، واري جي داڻن جو تعداد، دريائن جي پاڻيءَ جا قطرا، ان کان سواءِ موجودات جا سمورا ذرا، اسم ۽ رسم، صورت ۽ مدت، بقا، اصل، فرع ماله وما عليه الله تعاليٰ جي علم ۾ حاضر آهي.

اَنَّ اللّٰهَ قَدْ اَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا

(الطلاق :12) ترجمو: "۽ تہ الله علم سان سڀ ڪنهن شيءِ کي وڪوڙيو آهي"

جيڪو ڪجهہ دنيا ۾ موجود هو يا آهي يا ٿيندو، ان جي صورت، ان جو نالو، ان جو نشان ۽ جيڪو ان

سان تعلق رکندو، اهڙا ڪم جن جي حد نہ آهي، الله تعاليٰ جي علم ۾ معلوم آهن. الله تعاليٰ جي نظر ۾ ڏنل، الله تعاليٰ جي ٻڌڻ ۾ ٻڌل، سواءِ فرق ۽ ڦير ڦار جي ازلا ۽ ابدا ان کان اڻ ڄاڻائي بہ نہ هئي. هڪڙو ڪم ٻئي ڪم کان رڪاوٽ نٿو بڻجي، نہ وري وجوب امڪان کان. انهن علمي صورتن کي اعيان ثابته چوندا آهن، يعني اهڙا عين، جيڪي الله جي علم ۾ ثابت آهن. بس متڪلم انهن کي علمي اعتبارات چوندا آهن، موجودات حقيقي نہ، ڇوتہ جيڪڏهن موجود هجن تہ حوادث جو وجود ازل ۾ لازم ايندو ۽ اهو باطل آهي. صوفي چون ٿا تہ اهي صورتون الله جي علم ۾ موجود هيون، البتہ هاڻي بہ موجود آهن، اڳتي بہ موجود رهنديون. توڻيجو ان وجود جو شعور نٿا رکن. ليڪن اهو علمي وجود علم سان قائم آهي ۽ عالم عالَم سان قائم آهي. مثلاً تون زيد جي صورت دل ۾ رکي، ڄڻ تہ ان جي خارجي صورت کي ادراڪ سان ڏسين ٿو پيو. زيد کي اها ڄاڻ نہ آهي تہ تنهنجي دل ۾ ان جي صورت آهي. بس تو وٽ زيد جا ٻہ وجود آهن: هڪ تنهنجي ڄاڻ ۾ لڪل ۽ ٻيو خارج ۾ ظاهر. بس علمي وجود انهن سينني سببن سان موجود نہ آهي ۽ وري انهن سينني وجوه کان معدوم بہ نہ آهي. بلڪ بنسبت علم جي موجود آهي، بنسبت خارج جي معدوم آهي. بس موجود حقيقي نہ آهي، البت معدوم حقيقي بہ نہ آهي. علمي صورتن جو الله جي علم ۾ قديم هجڻ سان حادث جو قديم هجڻ لازم نٿو اچي، ڇوتہ علمي صورتون عين حادث نہ آهن، البت غير بہ نہ آهن. صوفي سڀ‌ڳورا الله تعاليٰ جي علمي صورتن کي شين جون حقيقتون چون ٿا، البت ان جو بيان باب اول جي ايڪويهين فصل ۽ باب ٻئي جي نائين فصل ۾ گذري آيو.

بس هيءُ خارجي جهان ان ازلي دنيا جو پاڇو آهي. "عين الحياة" ۾ اهڙيءَ ريت آهي. ڪي ان جي ابتڙ چون ٿا، جيئن ڊڪڻ تخت جي صورت دل ۾ معين ڪندو آهي ۽ چوندو آهي تہ فلاڻي سال جي فلاڻي ڏينهن ان تخت کي ٺاهيندم. بس ان جي صورت جو تعين ڊکڻ جي دل ۾ ان جي حقيقت ذهن ۾آهي ۽ ان جو ٺاهڻ خارج ۾ ان جي خارجي حقيقت آهي. بس بعض چون ٿا تہ خارجي صورت ان ذهني صورت جو پاڇو آهي، بنظر اصل ۽ فرع جي.[264] ذهن اصل آهي، خارج ان جو فرع آهي. ڪي چون ٿا تہ ذهن جي نظر شروعات ۾ خارجي صورت تي پئي، ان جي وجود اڳ مقدر هو. اتان ذهن ۾ صورت آئي. بس معلوم ٿيو تہ ذهني صورت خارجي صورت جو پاڇو آهي. بس اعيان ۾ اهو اختلاف آهي، جيڪي الله جي علم ۾ ثابت آهن ۽ اعيان خارجي ۾ تہ ڪهڙو اصل آهي، ڪهڙو فرع آهي. فلسفي جيئن تہ الله تعاليٰ جي علم جي عموم جا انڪاري آهن، الله تعاليٰ کي جزئيات جو ڄاڻندڙ نہ چوندا آهن، ماهيات ڪليه کي اعيانِ ثابته چوندا آهن، جيئن اهو بحث پنهنجي جاءِ تي گذري چڪو آهي. "اعيانِ ثابته" کي جبروت ان ڪري چوندا آهن، جو جبروت مبالغي جو صيغو آهي، جبر ۾. ڇوتہ ملڪ ۽ ملڪوت ۾ جبر آهي ۽ اعيان ثابته ۾ جبروت آهي ۽ جبر اختيار جي خلاف آهي. بس عالم ملڪ ۽ ملڪوت ۾ ڪائي شيءِ ڪنهن بہ ڪم ۾ بااختيار نہ آهي. مگر ها، صورت جي لحاظ کان عادت مطابق. جيئن فعل، فعل جو مبدء، فعل جو آله، فعل جو سبب، سمورا الله تعاليٰ جا پيدا ڪيل آهن. بس اختيار نہ آهي.

وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ (الانعام: 101)

ترجمو: "۽ سيڪا شيءِ (پاڻ) خلقيائين ۽ اهو سيڪنهن شيءِ کي ڄاڻندڙ آهي."

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (الصافات:96)

ترجمو: "الله اوهان کي ۽ جيڪي اوهين ڪريو ٿا، تنهن کي پيدا ڪيو آهي."

فعل جيئن حرڪت مثلاً تون چائين ٿو تہ تنهنجي ڪمن ڪارين ۾ تنهنجي هٿن، پيرن کي حرڪت آهي، اهو خيال باطل آهي ۽ اهو معتزلن جو مذهب آهي. اهل سنت وجماعت وٽ اها حرڪت الله تعاليٰ جي تخليق سان آهي فقط ۽ ان حرڪت جا آلا تنهنجا هٿ، پير بہ الله تعاليٰ جا پيدا ڪيل آهن. اهو ظاهر آهي، تہ ان حرڪت جو مبدء تنهنجي هٿ ۽ پير ۾ قدرت آهي، اها قدرت ان حرڪت سان (مقترن) مليل آهي. متڪلم ان قدرت کي استطاعت چون ٿا. اها بہ الله تعاليٰ جي پيدا ڪيل آهي. قدرت جيڪا فعل کان اڳي آهي، اها فعل جو بنياد نہ آهي. ان حرڪت جو سبب الله تعاليٰ جي توفيق آهي. يعني ٻانهي جي ارادي کي موافق ڪرڻ ان جي ڪم ۾ پنهنجي ارادي سان. تنهنجي ارادي جي منشا بنسبت تنهنجي اهو شيءِ جو علم آهي، جنهن جي ڪري ان ڏانهن حرڪت ڪرين ٿو يا ان کان پري ڀڄين ٿو. بس تنهنجو علم بہ الله جو پيدا ڪيل آهي، علم جا سبب جيڪي حواسن جا احساس آهن ۽ خبر جو پهچڻ، اهي بہ الله جا پيدا ڪيل آهن، ڇو تہ ادراڪ جا حاسہ ۽ عقل الله تعاليٰ جو پيدا ڪيل آهي، چڱن ۽ برن ڪمن کي بہ الله تعاليٰ پيدا ڪيو آهي. ان مسئلي جي تحقيق علم ڪلام ۾ آهي. ايترو اختيار مخلوق لاءِ ثابت ڪن ٿا تہ ٻانهو ڪاسب آهي. ان مان مراد ڪم جو ارادو ۽ ان ڪم ۾ قدرت خرچ ڪرڻ آهي. ان ۾ بہ اشعرين ۽ ماتريدين جي وچ ۾ اختلاف آهي. باوجود ان جي اعيان ۽ اعراض کي بقاء استمرار نہ آهي. بلڪ انهن جي بقاء تجدد امثال ۽ تعاقب احوال سان آهي. اهو سمورو بحث الله تعاليٰ جي معرفت ۾ گذري چڪو آهي، ان مان ڪجهہ هن باب جي ڇهين فصل ۾ ذڪر ڪيو ويو.

چاڻ تہ سمورو جبر جو پابند آهي، ڪابہ شيءِ الله تعاليٰ جي تخليق کان سواءِ وجود نٿي رکي. بس هر مخلوق، ان جو ڪم، ان جي صفت ۽ جيڪي ڪجهہ ان سان تعلق رکي ٿو يا ان کان صادر ٿئي ٿو سمورو الله تعاليٰ جو پيدا ڪيل آهي، ٻانهي جو ان ۾ ڪجهہ بہ نہ آهي. صاحبِ گلشن راز فرمائي ٿو:[265]

هر آنکس را کہ مذہب غیر جبر ست

نبی فرمود کومانند گبر ست

ترجمو جيڪو مذهب ۾ غير جبري آهي ان لاءِ نبي ڪريم جن فرمايو تہ اهو بت پرست وانگر آهي

اهو مذهب اهل سنت وجماعت جو آهي، جيڪو سڌو رستو آهي، قدرين جي افراط ۽ جبرين جي تفريط کان ڪير وانگر پاڪ آهي

مِنْۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَّدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشّٰرِبِيْنَ (النحل:66)

ترجمو: "ڇيڻن ۽ رت جي وچان نج کير اوهان کي پياريندا آهيون، جو پيئندڙن کي وڻندڙ آهي."

هن جاءِ اختيار واري صورت حقيقت ۾ جبر آهي ۽ معنيٰ ۾ بہ جبر آهي. "اعيانِ ثابته" ۾ ڪوئي ذرو ڪائي بوءِ اختيار جي نہ آهي ۽ وجود ۽ علم نہ آهي. يعني اعيانِ ثابته وجود نٿا رکن، مگر ها! الله تعاليٰ جي علم ۾ سمورا علم جا وجوه ۽ اختيار اصلاً نٿا رکن. بس عالمِ جبروت چوڻ ان تي صحيح آهي. اعيانِ ثابته کي

الله تعاليٰ جي صفتن. جو جهان ان ڪري چوندا آهن جو الله تعاليٰ جي صفتن جيئن علم، قدرت، ارادت وغيرها جو انهن سان تعلق ازل ۾ ثابت آهي. ان تعلق جو ظهور ارادي جي مطابق لا يزال ۾ واقع ٿيو. اها ڳالهہ تمام ڏاڍي ڏکي آهي، جيڪا محقق عارفن تي روشن ٿئي ٿي. متڪلمن ۽ فلسفين مان ڪوبہ هڪڙو ان کان واقف نہ ٿيو آهي. ها بعض متڪلم ان کان واقفيت رکن ٿا، البت چون ٿا تہ ست ذاتي صفتون ۽ فعلي اضافي صفتون بہ ازلي آهن. امالي ۾ چيو اٿس، شعر:

صفات الذات والافعال طرا قديمات، مصنونات الزوال

ترجمو الله تعاليٰ جون ذاتي ۽ صفاتي سڀ صفتون قديم آهن ۽ زوال کان پاڪ آهن.

الله تعاليٰ پنهنجي پاڪ ذات کي ازل ۾ خالق، رازق، محي، مميت، منعم، منتقم، معز، مذل وغير ذالک فعلي نالا رکيا آهن. جيڪڏهن تخليق، ترزيق، احياء، اماتت، انعام، انتقام، اعزاز، اذلال وغير ذالک فعلي صفتون ازلي نہ هجن ها تہ اهي سمورا نالا مجازي ٿيندا، هن ڪري تہ خالق آهي، هن معنيٰ سان قادر آهي ڪمال تخليق تي ۽ رازق آهي، هن معنيٰ سان ترزيق تي قادر آهي. ان تي ٻين کي قياس ڪر.

اهو خلاف آهي، ڪابہ صفت ۽ نالو الله تعاليٰ جو حادث نہ آهي، الله تعاليٰ جي ڪنهن بہ صفت ۽ نالي تي تعطيل (معطل ٿيڻ) جائز نہ آهي، نہ ازل ۾ نہ لا يزال ۾.

خلاصو ڪلام جو تہ صفتن جو ذات مقدس کان امتياز تعلقن جي ڪري آهي ۽ تعلقات ازلي آهن، نہ تہ تعطيل لازم ايندي ۽ اها باطل آهي. بس متعلقات بہ ازلي هجن، ڇوتہ تعلق متعلقن کان سواءِ صحيح نہ آهن. بس انهن متعلقات ازلي لا يزال جو وقوع ارادت جي مطابق آهي.

ٽيون مرتبو عالم ملڪوت جو آهي، جنهن جو بيان ڪيو ويو.

چوٿون مرتبو عالمِ مثال آهي. ان جو شرح باب اول جي فصل ٻئي ۾ گذريو. ٿورو ان مان فصل رؤيا ۾ گذريو.

پنجون مرتبو عالمِ ناسوت جو آهي. ان جو بيان گذريو.

ڇهون مرتبو عالمِ انسان جو آهي، جيڪو صورت ۾ ننڍو جهان آهي ۽ معنيٰ ۾ وڏو جهان، توڙيجو معنيٰ ۾ ملڪ ۽ ملڪوت تي محيط آهي. بيت:

عجب خم ست کہ دریاء بے پایاں درآن گنجد

عجب ذرہ کہ کوہ قاف نہ ہر گز بدان سنجد

ترجمو. اهو عجيب مٽڪو آهي جوان ۾ اڻ ڪٿ درياءَ ماپي وڃي ٿو.عجيب ذرو آهي جوڪوه قاف جبل ان سان بر ابري نٿو سگهي.

انسان جي جامعيت عالمِ ڪبير تي اشارةً باب ٽئين جي ڪجهہ فصلن ۾ بيان ڪئي وئي، ان جو پورو شرح تصوف جي ڪتابن ۾ آهي. "عين الحياة" ۾ "حضرات خمسه" چيا اٿس.

يعني عالمن جو تفصيل بي شمار آهي، ليڪن جمالي طور حضرات خمسه ۾ بند ڪيا اٿن.

پهريون حضرت غيب مطلق، عالم موجودات بالقوة، عالم جبروت، عالم اعيان ثابته، عالم مجرد بحت، ان جي مثان غيب الغيوب آهي. عالم ذات بحت ۽ عالم لاهوت کي حيز عوالم ۾ شمار نہ ڪيو اٿن، ڇوتہ عبارتون ۽ اشارا ان کان ڪوتاه آهن.

ٻيو حضرت غيب مضاف اقرب غيب مطلق سان عالم لطيف بحت ۽ عالم عقول ۽ نفس آهي.

ٽيون حضرت غيب مضاف اقرب شهادت عالم مثال سان آهي. اهو من کل الوجوه شهادت ء ڪثافت نہ آهي، نہ من کل الوجوه غيب ۽ لطافت آهي. بلڪ انهن ٻنهي جي وچ ۾ برزخ آهي.

چوٿون حضرت شهادت غليظ ۽ ڪثافت عالم ناسوت ۽ محسوس آهي.

پنجون جامعه حضرت انسان، جامع حضرات اربع

والله اعلم بالصواب!

باب پنجون

الطرق الي الله تعالي بعددانفاس الخلائق

يعني الله تعاليٰ ڏي پهچڻ جا طريقا مخلوق جي ڳاڻاٽي جيترا چيا اٿن. باقي اجمالي طور ٽي طريقا آهن: شطارين جو طريقو ابرار جو طريقو اخيار جو طريقو. اخيار مان مراد محدث ۽ انهن جا تابعدار فقيه ۽ متڪلم آهن، جيڪي اهل معاملات آهن ۽ ابرار طريقت جا مشائخ آهن، جيڪي ذڪر ۽ فڪر سان دل کي صاف ڪن ٿا، تہ جيئن حقائق جي مشاهدي جي تياري ڪن. اهي اهل حقائق آهن. شطاري طريقي وارن جو مدار جذبي تي آهي ۽ طريقہ ابرار جو مدار تصفيي تي آهي. يعني دل جي صفائي ۽ قطع تعلقات، جيڪي دل جمعي جو سبب ۽ پريشاني ختم ٿيڻ جو سبب آهن. دل جي صفائي الله تعاليٰ جو ذڪر ڪرڻ ۽ هميشہ ان جو فڪر ڪرڻ سان حاصل ٿيندي آهي. اخيارجي طريقي جو اصل زهد، تقويٰ، علم، خلوت، مجاهدا ۽ نفس جون رياضتون آهن. هر ٽولي جي پنهنجو طريقو قبولڻ بابت دليل پنهنجي جاءِ تي گذري چڪا. هن باب ۾ چوڏهن فصل آهن.

فصل پهريون

جذبي جي بيان ۾

ڄاڻ اي سچا طالب! الله جي رستن مان سولو رستو جذبي وارو آهي، ڇوتہ هن رستي کان ستر هزار حجابن تان گذر ڪرڻو نہ پوندو آهي، جو ان ڪري انهن حجابن مان هر حجاب جي پابندي ڪرڻي پوي.

جذبي واري طريقي ۾ ڪوئي حجاب نہ آهي ۽ سير ڪرڻ ان طريقي ۾ محبوبيت آهي. ٻين طريقن ۾ محب هوندو آهي، ڇوتہ هن طريقي ۾ سالڪ جو سير الله تعاليٰ جي ڪشش سان هوندو آهي، ان ڪري ان کي مجذوب چوندا آهن. جذب فارسي ۾ "ڪشيدن" معنيٰ ڇڪڻ آهي. ان جي سير کي سير محبوبي چون ٿا. بخلاف ٻين طريقن جي سالڪ انهن ۾ پاڻ کي آهستي آهستي الله تعاليٰ جي مدد پهچائي ٿو ان ڪري ان جي سير کي سير محبي چوندا آهن. جو ظاهري لحاظ کان پنهنجو پاڻ کي ڇڪي ٿو. توڙيجو حقيقت ۾ الله تعاليٰ جي ڪشش کان سواءِ سالڪ جو سير طئي نہ ٿيندو آهي. ان ڪري هڪ کي مجذوب چون ٿا، ٻئي کي سالڪ. البت باب اول جي فصل پنجويهين ۾ سالڪ ۽ مجذوب، مشڪور ۽ معذور جي وچ ۾ فرق پوري وضاحت سان تو ڏٺو. ڪوئي عمل جذب الاهي کي نہ ٿو پهچي جيئن. حديث ۾ آهي:" جذبة من جذبات الحق توازى عمل الثقلين." (الله تعاليٰ جي جذبن مان هڪڙو جذبو جنن ۽ انسانن جي عمل جيترو ڪم ڪندو آهي.)

هيءَ حديث مثنوي مولوي جي لب لباب حسين ڪاشفي ۽ "نفحات السالڪين" وغيره سلوڪ جي ڪتابن ۾ آيل آهي. جذبي جي طريقي ۾ جلدي تيزيءَ سان فنا کي پهچي ٿو[267] ليڪن ٻين طريقن ۾ جڏهن ان جون خراب وصفون ستين وصفن سان مٽجن. بس جيستائين طريقت جي رستي تي آهي، خراب صفتون ان جون نہ موٽنديون بخلاف جذبي جي طريقي جي جو جيستائين عين جذبي ۾ آهي. سموريون وصفون ان جون ۽ تعلقات عشق جي باهہ ۾ سڙي ويندا. جڏهن ان کان ٽڏو ٿيندو موٽي اينديون. ان کي گهرجي تہ جذبي جي باهہ ۾ فنا جي مقام ۾ ۽ بقا جي مقام ۾ بہ پنهنجي قرارگاهہ بڻائي. مجذوب کي گهرجي تہ مريد کي سواءِ جذبي جي رستي جي سير نہ ڪرائي، نہ تہ ان کي هلاڪ ڪندو ڇو تہ هلاڪت جون جايون جيڪي ٻين طريقن ۾ آهن، سموريون لڪل ۽ پوشيده آهن. بس انهن ۾ رهبر سيني کان واقف هجي جو ان کي انهن کان آگاهہ ڪري، نہ تہ هلاڪ ٿيندو. نعوذ بالله منها ۽ مجذوب هلاڪت جي جاين ۽ طريقت جي لغتن کان ڪائي واقفيت نٿو رکي، ڇوتہ ان جو سفر ڪول وانگر آهي، جيڪا ڪبوتر جي پَر تي ويٺي. ڪبوتر اڏريو ۽ ڪعبي ۾ پهچايائينس. بس رستي ۾ جيڪي بحر، بر، ويرانيون ۽ جبل آهن، انهن جي ڪِول کي ڪائي خبر نہ آهي. ان ڳالهہ بابت شيخ نظام الدين قدس سره فرمائي ٿو قطعہ:

مور خواہد کہ تا بکعبہ رود
کے میسر شود ورابی پر

ترجمو: "ڪول چاهي ٿي تہ ڪعبة الله ڏانهن وڃي، ان کي اهو پرن کانسواءِ ڪيئن حاصل ٿيندو."

چوں کند تا میسرش گرود

سفروی از بحار یا از بر

ترجمو: "ڇا ڪري ته جيئن ان کي اهو حاصل ٿئي، ان جو سفر دريائن ۾ پٽن جو."

کورود تا کبوتری یا بر

کاشیانش بکعبہ گشت مقر

ترجمو: "وٺي ڪبوتر لڏائين، ان جو آکيرو ڪعبه ۾ هو."

در قدمگاہ او بیا ویزد

تا رساند ورا بکعبہ مگر

ترجمو: "ان جي پير ۾ چنبڙي پئي، ته جيئن ان کي ڪعبي ۾ پهچائي."

لعبہ آن حضرت وکبوتر پیر

مور ذات تو اے ضعیف بصر

ترجمو: "ڪعبه اها ذات آهي ۽ ڪبوتر پير اٿئي، ڪول تنهنجي ذات اي گهٽ نظر وارا!"

گر جز ایں میکنی کہ گفت نظام

کار تو شد ہمہ خراب بدر

ترجمو: "جيڪو نظام الدين چيو جيڪڏهن ان کان سواءِ ٻيو ڪم ڪندين، تنهنجو سارو ڪم خراب ۽ بيڪار ٿيندو."

ان صورت ۾ ان ڪِول جو جبلن، دريائن، وادين، هلاڪت وارين جاين تان گذر ٿيو ليڪن ان کي خبر نه پئي، اهو مثال مجذوب جو آهي. اهو شطار آهي. شطار شين جي پيش، طاء جي شد سان شاطر جو جمع آهي، شطور کان ورتل آهي بمعنيٰ شوخي ۽ شوخي ڪرڻ ۽ بي پرواهي ڪرڻ، بس هن جاءِ تي بي پرواهيءَ ۽ دليري سان جان عشق جي باهه ۾ وجهڻ سختي سان پتنگ وانگر محبت جي شمع ۾ دل ساڙڻ. بيت:

در سوز نار عشق چو عیار می رویم

سر زیر پانہادہ چو شطار می رویم

ترجمو: "عشق جي باهه ۾ سڙندا ڪندا ٿا وڃون. مٿي کي پيرن هيٺان رکي تيز ترهلندا پيا وڃون

شطار مان مراد اهڙي جماعت آهي، جيڪا انهن ۾ انگر سفر جذبي جو طريقي سان ڪري، نه سالڪن مان مخصوص ٽولو آهي، جيئن طريقت وارا آهن. شيخ سراج الدين عبدالله شطاري صوفي صاف جوان جو لقب امين الدنيا آهي قدس سره. شيخ موحد محمد غوث عطاري شطاري قدس سره جو مريد آهي انهن جي طريقي ۾ به ڪجهه اهڙن عملن سان مشغول ٿيندا آهن. جن سان ان ئي مهل الاهي جذبو پيدا ٿيندو آهي. رسالو شطاريه عجيب ڪتاب آهي. اسرار الاهي جا راز کولي ٿو. عجائبِ قدسيه ظاهر ڪري ٿو. ڪتاب "ڪنوز الاسرار في مشرب الشطار" ان کان گهٽ نه آهي.

"كشف اللغات" ۾ چيل آهي تہ شطاري ان ڪري چوندا آهن جو انهن جي طريقي ۾ اڪ جنبي ۾ الله تعالىٰ سان واصل ٿئي ٿو ۽ الله تعالىٰ کي پهچي ٿو. جذبي وارو طريقو اصل ۾ شيخ ابو يزيد طيفور بسطامي قدس سره جو طريقو آهي. البتہ صحو ۽ سڪر جي بيان ۾ تو معلوم ڪيو تہ هنن جو مدار سڪر تي آهي. جاڻ تہ هيءَ جذبي جي ذڪر ڪيل معنيٰ محض اصطلاح آهي، نہ تہ ڪائي عبادت ۽ چڱائي ڪشش الاهي کان سواءِ نہ ٿي سگهندي آهي.

عارف محقق ڪشش رباني جو دنيا ۾ معائنو ڪن ٿا. "ما بكم من نعمة فمن الله" ان معنيٰ تي گواهہ آهي. اها جاذبيت حق عام آهي،[268] سالڪن تي ان کان وڌيڪ عنايت آهي.

والله يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ (يونس:25)

ترجمو: "۽ الله سلامتي جي گهر ڏانهن سڏيندو آهي، جنهن کي وڻيس سڌي واٽ ڏانهن هدايت ڪندو آهي."

دڪان وحدت ۾ مثنوي ان جي خبر ڏئي ٿي:

جنبش هر کس ز سوء جاذبہ است
جذب صادق نی چو جذب کاذب است

ترجمو: "هر ماڻهوءَ جي چُر پُر جذبي جي ڪري آهي، سچو جذبو ڪوڙي جذبي وانگر نہ آهي."

چوں توئی اشتر مهار تو متین
تو کشش را بین مهارت را مبین

ترجمو: "تون اُٺ آهين مهار تنهنجي مضبوط آهي، تون ڪشش کي ڏس مهار ڏي نہ ڏس."

خر نخواندت اسب خواندت ذوالجلال
اسب تازی را عرب گوید تعال

ترجمو: "الله تعالىٰ توکي گڏهہ نہ چيو آهي پر گهوڙو چيو آهي، عرب سڱورا پلي گهوڙي کي هيڏي آءُ چوندا آهن."

قل تعالوا گفت از جذب کرم
تا ریاضت زان دهم من رائضم

ترجمو: "ڪرم جي جذبي سان چيائين تہ اچو تہ جيئن توهان کي رياضت ڏيان مان رياضت ڪرائيندڙ آهيان."

قل تعالو قل تعالو گفت رب
ای ستو ران رمیده از ادب

ترجمو: "الله تعالىٰ فرمايو: چوين تہ اچو چوين تہ اچو اي ادب کان ڀڄل گهوڙؤ!"

گوش بعضی زیں تعالو ہا کرست
ہر ستوری را صطبلی دیگرست

ترجمو: ”ڪي ماڻهو ان اچو جي آواز ٻڌڻ کان ٻوڙا آهن. هر گهوڙي جي ڪڙهه جدا آهي.“

ہیں رہا کن بدگمانی وضلال

سر قدم کن زانکہ فرمودت تعال

ترجمو: ”بدگماني ۽ گمراهي کي ڇڏ، قدم اڳتي وڌاءِ جو توکي چيو اٿس اچ.“

باقي جذبو جيڪو انهن جي اصطلاح ۾ آهي، سوز، گداز ۽ عشق جو درد آهي. بيت:

ذرهٔ درد خدا در دل ترا

بهتر از هر دو جهان حاصل ترا

ترجمو: ”تنهنجي دل ۾ الله تعاليٰ جي درد جوهڪ ذرو به پلو آهي، هن کان جو توکي ٻئي جهان حاصل هجن.“

اها عشق جي باهه آهي، جيڪا انهن جي دل مان غير ۽ غيريت کي ساڙي ٿي.

عجب راہی ست راہ عشق کانجا

کسی سر بر کند کش سر نباشد

ترجمو: ”عشق جي راه عجب آهي جوجيڪو به اتي سرمٿي ڪٽي ٿو ته ان جوسر سلامت ئي نٿورهي

بشو اوراق گرہم درس مائی

کہ علم عشق در دفتر نباشد

ترجمو: ”پناقاڙي ڇڏجيڪڏهن اسان جوهم سبق آهين ڇوته عشق جوعلم ڪتابن ۾نه هوندوآهي

جذبي جو طريقو حاصل ڪرڻ هيءُ آهي ته ڪنهن ڪامل مجذوب جي صحبت اختيار ڪجي، ان جي تصوير جو دل ۾ خيال ڪري، ته جيئن ان جي باه جهڙي جذبي جي گرمي دل ۾ پيدا ٿئي. اها گرمي هوريان هوريان تيز ٿيندي ويندي ۽ وڌندي ويندي، هوريان هوريان سمورا غير ۽ غيريت جا نشان ساڙي ڇڏيندي آهي.

باری کہ بدیداروی از دست شوی

آن بہ کہ بزیر قدمش پست شوی

ترجمو: ”جيڪڏهن هڪ دفعوهن ديدار سان مشرف ٿئين. اهوبهتر آهي،سندس قدمن جي هيٺان پاڻ کي ڏئي ڇڏين

گرمی نخوری تو زیبایش باری

از چشم خودش مست تو ہم مست شوی

ترجمو: ”تون هن جي سونهن جي گرمي هڪ دفعو نه کاڌي آهي ورنه تون هن جي مست اک سان پاڻ مست ٿي وڃين

چاڻ ته جذبي جي انتظار ۾ سلوڪ ڇڏڻ نه گهرجي. جڏهن جذبي جي قابليت ظاهر ٿيندي، اهو به حاصل ٿيندو. جڏهن محبت جي باهه تيز ٿيندي، مجذوبيت جي پاڻيءَ جي اُڄ ظاهر ٿيندي. يقيني طور مواهبي قدسيه

جو درياء جوش ۾ ايندو. فيض جو درياء (يحبهم) انهن سان محبت آهي. جي موج هٽندو ان کي پاڻ ڏانهن ڇڪيندو هيٺ وچ درياء ۾ ڪندو. هر حال ۾ سلوڪ جو ڇڏڻ سٺو نه آهي. دڪان وحدت ۾ مثنوي ان معنيٰ کان خبر ڏئي ٿي:

اصل خود جذبہ ست لیک ای خواجہ تاش

کارکن موقوف بر جذبہ مباش

ترجمو: "اصل خود ڪشش هو پاڻ آهي ليڪن اي سائين ياءُ! پنهنجو سمورو ڪم ڪار ان ڪشش جي آسري تي بند نہ ڪر."

زانکہ ترک کار چوں نازی بود

ناز پیش شاہ ما بازی بود

ترجمو: "چوتہ ڪم ڇڏي ڏيڻ ناز آهي، اسان جي بادشاهہ وٽ ناز راند ڪيڏڻ آهي."

ناز را بگذار خون خواری بخور

بین نیاز ولابہ وزاری بخور

ترجمو: "ناز کي ڇڏي ڏي محنت ۽ مشقت ڪر. نياز نوڙت ۽ زاري ڪر."

نی قبول اندیش نی رد اے غلام

امر را ونہی را می بین مدام

ترجمو: "اي ڇوڪرا! قبوليت ۽ رد ٿيڻ جو نہ سوچ. هميشہ امر ۽ نهي کي ڏسندو رهہ."

مرغ جذبہ ناگہان پرد زعش

چوں کہ دیدی صبح آنگہ شمع کش

ترجمو: "جذب جو پکي اوچتو آکيري مان اڏامي ويندو. جڏهن صبح ٿي وڃي تہ تڏهن ڏيئو وسائي ڇڏجانءِ."

فصل ٻيو

مراقبي ۽ دل صنوبري شڪل تي توجه جي بيان ۾

هيءُ طريقو ابرار جي طريقن مان آهي.

جاڻ اي سچا طالب! مراقبو لغت ۾ هڪٻئي جي نگهباني ڪرڻ، هڪٻئي تي نظر رکڻ، هڪٻئي جو انتظار ڪرڻ آهي.

اصطلاح ۾ دل جو الله جي خيال کان سواءِ ٻين خيالن کان خالي ڪرڻ، الله تعاليٰ جو تصور ۽ دل ۾ ان جو خيال رکڻ، غير ۽ غير جي خيالن کان دل کي بچائڻ.[269]مراقبي جي انهن اصطلاحن ۾ اها معنيٰ آهي. بعض چون ٿا ته مفاعلة جي معنيٰ گُهر ڪري ٿي فعل جي صدور جي ٻنهي طرفن کان آهي. هن جاءِ تي اها معنيٰ ملحوظ آهي. بس صدور فعل جو ٻانهي کان آهي. اها دل جي غير کان پاسباني ڪرڻ ۽ الله تعاليٰ جي تصور کي دل ۾ نگاهه رکڻ ۽ نفحات قدسي جي ورد جو انتظار ڪرڻ ۽ الله تعاليٰ کان ان جو خيال رکڻ آهي.

هوش داری پند من تا فضل حق ناگه رسد

میرسد ناگاه لیکن بر دل آگه رسد

ترجمو: منهنجي نصيحت ڏي خيال ڪرجوالله جو فضل !وچتو اچي پهچهندو.اهواوچتوئي ايندو آهي ليڪن انهيءَ دل ڏي ايندوآهي جيڪا آگاه ياباخبرهوندي آهي

مراقبي جو صدور فعل الله تعاليٰ جي طرفان مراقبو ڪندڙ ٻانهي کي شرعي حدن جي تجاوز کان ۽ خواري ۽ تڙجڻ جي سببن کان حفاظت ۾ رکڻ ۽ محبن جي درجي کان ڪرڻ کان ان کي بچائڻ چون ٿا ته مراقبو جذبي ۽ محبت جو اثر آهي. بس ٻانهي جو مراقبو الله تعاليٰ جي مراقبي جو فرع آهي، ڇوته ڪشش جي شروعات ان طرفان آهي.

یک جذبه ز حق آمد دل برده بغارت

مجنون چه کند کیں کشش ز جانب لیلٰی است

ترجمو: "الله جي طرفان هڪ جذبوئي دل کي ڳاري چٽ ڪري ٿو مجنون ڇا ڪري؟ جواها ڪشش ليليٰ کان آهي."

اهو سمورو نتيجو" يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ " جو آهي. ان صورت ۾ مطلوب طالب هوندو ۽ طالب مطلوب. "نگاه داشتن" سلسلي نقشبندي جي يارهن ڪلمات قدسيه مان هڪ ڪلمو آهي. اهو مذڪور مراقبي جو نالو آهي. "نگاه داشتن" انهن جي اصطلاح ۾ مراقبي جي معنيٰ ۾ آهي ۽ شيخ تاج الدين بن مهدي الزمان قدس سره پنهنجي رسالي ۾ لکيو آهي ته طريقن مان سولو طريقو حضور ۽ جمع جي حاصل ڪرڻ لاءِ ۽ غيبت ۽ تفرقه جي ختم ڪرڻ لاءِ توجه ۽ مراقبي وارو طريقو آهي. الله تعاليٰ جي بي جهت ۽ بي مثل معنيٰ جيڪا الله تعاليٰ جي نالي مبارڪ "الله" مان سمجهه ۾ اچي ٿي، پنهنجي خيال ۾" نظر رکي ان ئي معنيٰ کي سواءِ لفظ ۽

عبارت جي ملاحظو ڪري. ان سان گڏوگڏ سمورا عضوا ۽ مدرڪات دل صنوبري شڪل ڏي متوجہ ٿين. ان خيال، ملاحظي ۽ توجہ تي هميشگي ڪري. ان جي هميشگي تي ڪافي محنت ڪندو تہ جيئن ڪلفت ختم ٿئي ۽ هيءُ ڪم سواءِ تڪليف جي ان جي طبيعت ٿئي. اسم شريف "الله" جي معنيٰ معبود بحق يا عقل ان ۾ حيران آهن. هيءُ آهي تہ دليون ان سان قرار وٺن ٿيون يا عاجزي سان ان ڏانهن متوجہ ٿين ٿيون. اهي سمورا قول آهن. اسم شريف جي معنيٰ ۾. هتي انهن مان بعض بيان ڪيون ويون. دل ۾ تصور ۽ خيال ڪري مضغه صنوبري شڪل تي متوجہ ٿئي. ليڪن تحقيق هيءُ آهي تہ اسم شريف جي معنيٰ مان مراد بي چون (بي مثل) بي مثال، بي شبهہ، بي نمونہ آهي، نہ مذڪوره معنائون تخيل معنيٰ اسم شريف سواءِ واسطي لفظ عربي ۽ فارسي وغيره جي هجي. بعض اڪابر فرمائن ٿا تہ جيڪڏهن خيال ڪرڻ معني اسم شريف جو ان تي متعذر ۽ ڏکيو ٿئي، ان جي خيال ۾ چڱي طرح ملحوظ نہ ٿئي. بس ان کي نور بسيط جيڪو گهيرو ڪندڙ هجي سموري علمي موجودات وغيبيہ جو تصور ڪري. ان سان گڏوگڏ سمورا عضوا ۽ مدرڪات دل تي متوجہ ٿين تہ جيئن بصيرت اها قوت وٺي ۽ صورت ختم ٿئي ۽ معنيٰ مقصود بي ڪيف، بي مثال وبي مثل حاصل ٿئي. اهو خلاصو رسالي مذڪوره جو ڪجهہ زيادتي سان آهي. هن تحرير جي ڪاتب هن فقير جي پير جي طريقي ۾ لفظ "الله" جو تصور ڪن ٿا ۽ خيال پچائن ٿا، جيئن جو اڳتي ايندو انشاء الله تعاليٰ.

خواجہ عبيدالله احرار فرمايو آهي تہ مراقبو جيئن تہ باب مفاعلة کان آهي. يقيني طور تراقب ٻنهي طرفن کان هجي. مراقبو ڪندڙ تي لازم آهي تہ الله تعاليٰ کي ڏسڻ جو خيال ڪري يا هيءَ تہ الله تعاليٰ مون ڏي ڏسي ٿو اهو خيال ڪري نبي ﷺ جو قول: "ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك." ان معنيٰ تي گواهہ آهي. ٻيو طريقو مراقبي جو دل صنوبري آهي. يعني دل جي شڪل کي ذهن ۾ حاضر رکي، البت جڻ تہ مٿي جي اکين سان ڏسي ٿو. ان کي ۽ هن مراقبي تي همبشگي ڪري، سيني خيالن جي نفي ڪري. ڪنهن بہ خيال کي دل ۾ جاءِ نہ ڏئي مگر الله تعاليٰ جو خيال. جنهن وقت ان کي سجاڻي، ايتري تائين جو ان جي طبيعت بڻجي وڃي ۽ اوپرائپ ختم ٿئي تہ جيئن قلب حقيقي جو ان سان رابطو حاصل ٿئي ۽ دل جمعي حاصل ٿئي ۽ پريشاني ختم ٿئي. بيت:

مانند مرغی باش هان بر بیضهٔ دل پاسبان

کز بیضهٔ دل زایدت مستی وذوق وقهقهه

ترجمو: "تون پنهنجي دل جي آنيِ تي ڪڪڙ وانگر آرو ڪر. تہ جيئن انهيءَ آني سبب تو ۾ جوش، مستي ۽ جذبو پيدا ٿئي."

چون ٿا تہ دل جي مراقبي واري طريقي کان وڌيڪ ڪوئي طريقو آسان، سولو ۽ تکڙو جذبو ۽ دل جمعي حاصل ڪرڻ ۽ پريشاني ختم ڪرڻ لاءِ نہ آهي. ان جي فائدن مان هڪ فائدو هيءُ آهي تہ سالڪ کي هن طريقي ۾ خلق جي دل جي ڳالهين جي واقفيت ٿيندي آهي ان جو تفصيل خواطر جي [270]بيان ۾ معلوم ٿيو. هن طريقي وارن کي ملڪ ۽ ملڪوت ۾ تصرف حاصل آهي ۽ ڪنهن جي باطن ۾ هيبت سان نظر ڪرڻ ۽ مريد جي دل کي روشن ڪرڻ شامل آهي. شيخ تاج الدين بن مهدي الزمان جي رسالي ۾ اهڙي طرح آهي.

چون ٿا تہ دل بيت الله آهي. ڪي ان گهر جي مجاورت ۽ ان کي ٻهاري ڏيڻ جو ڪم ڪن ٿا ۽ مشرڪ

جي نفس کي بحڪم "اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ" ان جاءِ تي اچڻ نٿا ڏين ائين. يقيني طور گهر جي مالڪ جو رازدار ٿي پوندو ان سان راز اوريندو نفس سان مجلس. ڳالهيون ۾ مشورا ڪندو. باقي جيڪي عرف عام ۾ مشهور آهي تہ ذڪر مخفي ۾ سالڪ جو ڪنڌ جهڪائڻ مراقبو آهي، يعني جڏهن هو مٿو گوڏن ۾ وجهندو ڪاڏي سيني جي مٿئين حصي سان ملائيندو اهو طريقت ڄاڻندڙن جي اصطلاح ۾ مراقبو نہ آهي، بلڪ عرف عوام آهي، بيت

نباشدطاعتي مقبول غيرازفكراومارا
نبايدجز بمحراب گريبان سرفرومارا

ترجمو:ان ذات جي فڪر ڪانسوااسان جي ٻانهپ قبول نہ آهي.پنهنجي گريبان جي محراب ڪانسواءِ هنڌڪنڌجهڪائڻ نہ کپي

ليڪن اهو انهن جو اڪيلائپ ۾ ويهڻ جو طريقو آهي دل جي خيالن کي ختم ڪرڻ لاءِ. ان ريت ويهڻ سان دل جا ٽڙيل پکڙيل خيال ۽ اندر جا خراب احوال هوريان هوريان ختم ٿي ويندا ۽ دل جمعي ظاهر ٿيندي. ليڪن ماڻهن جي سامهون اهڙيءَ ريت ويهڻ مناسب نہ آهي، ڇوتہ ان ۾ شهرت جو خوف ۽ عام ماڻهن ۾ مشهوري آهي ۽ اهو طريقِ حق جي سالڪ لاءِ زهرِ قاتل آهي. ان ريت نہ ويهڻ گهرجي مگر مخلوق کان اڪيلائپ ۾. والله اعلم بالصواب![271]

فصل ٽيون

پير سان رابطي جي بيان ۾

چاڻ اي سچا طالب! پير ٽن قسمن جا ٿين ٿا:هڪ پير ذڪر ٻيو پير خرقه ٽيون پير صحبت. انهن سيني مان پير صحبت پير حقيقي آهي. شيخ تاج الدين پنهنجي رسالي ۾ان ڳالھ جي صراحت ڪئي آهي. بيت:

آدمي از صحبت صاحبدلان كامل شود

در صدف هر قطره آبي كه افتد در شود

ترجمو: "ماڻھو الله وارن جي صحبت مان ڪامل ٿيندو آهي، سپ ۾ هر پاڻيءَ جو ڦڙو موتي ٿيندو آهي."

پاڻ ڪريمن ﷺ جي اصحابن جي طريقت اها صحبت هئي. ان تي اسم مسما ٿيا. فرمائن ٿا تہ صحابہ ڪرام کي پاڻ ڪريمن ﷺ جن جي جمال شريف تي هڪ نظر ڪرڻ ڪان معارف ۽ حقائق حاصل ٿين پيا، جيڪي ٻئي کي سؤ مجاهدا ڪرڻ سان بہ حاصل نہ ٿيندا. سمورن عقل وارن مسلمانن ۽ حڪيمن جو هن ڳالھ تي اتفاق آهي تہ مجلس جو اثر آهي جڏهن بہ ٻہ ڄڻا سنگتي هڪٻئي جا ٿيندا تہ انهن مان هڪڙو ٻئي واريون عادتون سڪندو بريون هجن يا چڱيون. بيت:

ابلقي گر بستہ ماند چند مدت با سياه

خوئے گيرد از سيہ اورنگ ابلق ناتباه

ترجمو: "چٽ ڪبرو جيڪڏهن ڪجھ وقت ڪاري سان گڏ ٻڌجي، هوندو تہ چٽ ڪبرو ليڪن ان جون عادتون ڪاري واريون هونديون."

ڪامل جي صحبت سان ربط قلبي حاصل ٿيندو آهي. اها دل جمعي حضور قلبي جو سبب ٿيندي آهي. نفلي عملن ڪان صحبت بهتر آهي. بيت:

صحبت پير بہ ز ہر عمل است

ہر کہ با او نشست در عمل است

ترجمو: "پير جي صحبت سيني عملن ڪان ڀلي زور آهي، جيڪو بہ ان سان ويٺو جڻ تہ عبادت ۾ آهي."

خلاصو ڪلام جو جيڪڏهن ڪامل جي صحبت ملي ۽ صحبت جا ادب پورا ڪيا وڃن،تہ اهڙي سعادت حاصل ٿيندي جيڪا ان ڪان سواءِ ڪنهن بہ شيءِ مان حاصل نہ ٿيندي [271] بيت:

صحبت نيكاں اگر يک ساعت است

صد چلہ وصد محنت وصد طاعت است

ترجمو: "نيڪن سان صحبت توڙيجو هڪڙي گهڙي آهي، سؤ چلا، سؤ محنتون ۽ سؤ عبادتون آهي."

همنشين ساعتى با اوليا
بهتر از صد سال طاعت بے ريا

ترجمو: "الله جي ولي سان هڪ گهڙي گڏ ويهڻ، سؤ سال جي بي ريا عبادت کان بهتر آهي."

كامل بود چوں كيميا
كيميا ہيچو او باشد كجا

ترجمو: "ڪامل جي صحبت ڪيميا وانگر آهي، بلڪ ڪيميا ان سان ڪاٿي پُڄي."

ذڪر جي حلقن بابت باري ۾ حديثون آيل آهن. اهي نائين فصل ۾ ايندیون. انهن حديثن ۾ آيو آهي ته جيڪڏهن غافل ذڪر جي مجلس ۾ ايندو ته هڪڙي گهڙي انهن سان گڏ ويهڻ ڪري بخشيل ٿي ويندو. شيخ تاج الدين بن مهدي الزمان جي رسالي ۾ لکيل آهي ته جڏهن شيخ جي صحبت مان توکي اثر معلوم ٿئي ته ان اثر جو خيال رک جيترو ٿي سگهي، ته جيئن هميشگي جي ڪري برڪت وڌيڪ ٿئي. جيڪڏهن ڪجهه وقت کان پوءِ اهو اثر گهٽجي ته وري صحبت اختيار ڪر، جيئن وري ساڳي سعادت حاصل ٿئي. اهڙي طرح جيڪڏهن ٻيهر تيهر، جڏهن ڪمي محسوس ڪرين ته صحبت شريف ۾ وڃ، جيستائين اوپرائپ ختم ٿئي ۽ اها سعادت تنهنجي طبيعت بڻجي پوي پر جيڪڏهن توکي صحبت مان اهو اثر حاصل نه ٿو ٿئي، ليڪن ڪهرين ٿو ته شيخ جي محبت ۽ ان جو جذبو تنهنجي دل ۾ پيدا ٿئي. ته ان صورت ۾ شيخ جي صورت جو دل ۾ خيال ڪر [2/2.] ان سان گڏوگڏ دل تي توجه ڪر ايتريقدر جو پاڻ، ان ۾ گم ٿي وڃ، ته جيئن جيڪي ڪجه مواهب شيخ جا آهن، توکي عطا ٿين. اجابه جيڪڏهن توکي ان عمل سان ترقي ۽ واڌارو حاصل نه ٿئي. گهرجي ته شيخ جي صورت جو پنهنجي سڄي ڪلهي تي خيال، آڻين ۽ ڪلهي کان دل تي توجه ڪر. يعني ان صورت خيالي کي سڄي ڪلهي تي اعتبار ڪر ۽ ان کي ڪلهي کان دل تائين آڻ. ان تي هميشگي ڪر، ته جيئن غيبي سعادت، فنا، حضور حاصل ٿئي.

چون ته مريد کي گهرجي ته جيستائين پير جي خدمت ۾ آهي، حضور قلبي ۽ دل جمعي کان اڳ ڪتابن جو مطالعو ۽ ڪنهن غير سان گفتگو نه ڪري هن فقير جي پير وٽ هيئن آهي ته پير جو منهن پنهنجي ذهن ۾ حاضر رکي. ايستائين جو پنهنجو منهن پير جي منهن جهڙو سمجهڻ لڳي، تڏهن بنهنجي نفس کي گم ڪري ان حالت کي فنا في الشيخ چوندا آهن.

ڄاڻ اي سچا طالب! صحبت جا ست ادب آهن. جيڪڏهن انهن ستن ادبن مان هڪ فوت ٿيندو ته صحبت نتيجو نه ڏيندي. ادبن جو ذڪر ڇهين باب جي ٽئين فصل ۾ ايندو انشاء الله تعالىٰ. رسالي والديه ۾ چيل آهي ته فناء ۽ غيبت جيڪا سالڪ کي [273]صحبت جي ڪري حاصل ٿئي ٿي، جلدي ختم ٿي ويندي آهي. تنهنڪري فرمايل آهي: " لوصول سهل والثبات عليه جهل."

ان جو بنياد هن ڳالهه تي آهي ته ان طريقي سان وصول ۽ ان تي ثبات ٻئي صحبت جي آداب جي رعايت سان مشروط آهن ۽ ان تي موقوف آهن. جڏهن پير جي صحبت مان انهن ادبن جي رعايت ڪرڻ ڪري ان سعادت جو شرف حاصل ڪيائين، ته ان جو شعور ادبن جي رعايت تي نه رهندو. ادبن جي رعايت ان کان

فوت ۽ زائل ٿيندي ڇو تہ ان جو وجود ۾ بقا ئي نہ رهندا. هيءُ ان جي ڪلام جو خلاصو ۽ نچوڙ آهي.

جاڻ تہ ذاڪر (ذڪر ڪندڙ) کي گهرجي تہ ذڪر ڪرڻ مهل ۽ مراقبي ۾ شيخ جي صورت کي پنهنجي ذهن ۽ خيال ۾ حاضر رکي، تہ جيئن ان جي ذڪر جو نتيجو نڪري بلڪ پنهنجي دل ۾ عقيدو رکي تہ شيخ جي روحانيت غير متحيز ڦهليل آهي. غير متحيز لاءِ ساري زمين ۾ سڀ طرف هڪجهڙا آهن. هيءُ عقيدو رکي تہ شيخ جي روحانيت حاضر وناظر آهي، منهنجي لاءِ مددگار ۽ ناصر آهي، توڻيجو ان جي شخصيت مون کان غائب آهي. هيءُ عقيدو رکي تہ ڪوئي شخص ۽ ڪوئي شيخ سواءِ منهنجي شيخ جي منهنجي رهبري نہ ڪندو نہ تہ شيطان شيخ جي شڪل وٺي ان کي دوکو ڏيندو ۽ گمراهہ ڪندو. اهو عقيدو دل ۾ پڪو رکي. تڏهن الله تعاليٰ شيطان کان اهاً قدرت سلب ڪندو تہ جيئن شيخ جي صورت اختيار نہ ڪري [274] "قوت القلوب" ۾ اهڙي طرح آهي. ان معنيٰ جو مصداق حديث ۾ آيو آهي.

في المشكواة في باب حفظ اللسان وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال ان الشيطان ليتمثل في صورت الرجل فياتي القوم فيحدثهم بالحديث من الكذب فيتفرقون فيقول الرجل منهم سمعت رجلا اعرف وجهه ولا ادري ما اسمه. رواه مسلم.

ترجمو: "ابن مسعود رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ: بيشڪ شيطان ماڻهوءَ جي صورت وٺي ماڻهن ۾ ايندو آهي، پوءِ انهن کي ڪوڙيون حديثون ٻڌائيندو آهي، پوءِ جڏهن هو ٽڙي پکڙي ويندا آهن. تہ انهن مان هڪڙو چئو چوندو آهي تہ مون هڪڙي همراهہ کان هيءَ ڳالهہ ٻڌي ان کي ڏسي سڃاڻندس، پر ان جي نالي جي خبر نہ آهي."

هن حديث جو حڪم مرفوع آهي، ڇو تہ اجتهاد کي اهڙين ڳالهين ۾ دخل نہ آهي. اهڙي قسم جون ڳالهيون گهڙو ڪري ٻڌڻ کان سواءِ نہ هونديون. شيخ عبدالحق شرح ۾ اهڙي طرح فرمايو آهي. شيطان انبياء عليهم السلام جي صورت اختيار ڪري نہ سگهندو آهي. ليڪن صورت عالم يا شيخ جي اختيار ڪري انبياء عليهم السلام تي ڪوڙ هڻندو آهي. جنهن ماڻهو کي هڪ شيخ هوندو ان ۾ سچو عقيدو ۽ پڪو يقين هوندس. تہ شيطان ان جي صورت وٺي مريد کي دوکو ڏئي نہ سگهندو. "قوت القلوب" ۾ اهڙي طرح آهي.

جڏهن مريد پنهنجي شيخ ۾ ڪمال ۽ تڪميل جو عقيدو رکندو تہ اهو اهڙي طرح ڪامل ۽ مڪمل آهي جو ان سان گڏ ٻيو شيخ نٿو پهچي سگهي ۽ دل ۾ اعتقاد رکي ٿو تہ منهنجي پير کان سواءِ ڪوئي پير نہ آهي، جيڪو راهِ حق ۾ منهنجي رهبري ڪري، تڏهن ان کي ڪافي فائدا حاصل ٿيندا جيڪڏهن اهو اهڙو اعتماد نہ رکندو يا اهو شيخ مقامِ تڪميل مستقيم تي پهتل نہ هوندو. مريد کي فائدا حاصل ڪونہ ٿيندا. شيخ ۾ شيخ ٿيڻ جي اهليت هجي ۽ مريد جو شيخ جي حق ۾ پڪو عقيدو هجي ۽ ان سان رابطو حاصل هجيس، [275] تڏهن فائدا حاصل ٿيندا. انهن مان هڪڙو هيءُ آهي تہ مريد کي ڪا مشڪل پيش اچي، تہ شيخ جي صورت کي دل ۾ حاضر ڪري. ان حاضر ڪيل صورت کان زبان حال يا زبان مقال سان سوال ڪري شيخ جو روح سوال کان پوءِ باطني تصرف سان اها مشڪل حل ڪندو. اهڙي ريت هر جيڪا شڪل ان کي

حق جي واٽ ۾ پيش اچي. اهڙي ريت سوال ڪري ۽ مقصد حاصل ڪري, توڙيجو شيخ جي وفات کان پوءِ هجي. شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ پنهنجي شيخ عبدالوهاب المتقي کان اهڙي ريت نقل ڪيو آهي. "قوت القلوب" ۾ چيل آهي تہ اها سعادت هڪڙي پير جي رابطي کان سواءِ حاصل نہ ٿيندي.

جڏهن پير ڪامل مڪمل هوندو ۽ان جو مريد ان ۾ پڪو عقيدو رکندو ۽ ان سان رابطي ۾ هوندو تہ پير کي ان مريد ۾ تصرف جي طاقت پيدا ٿيندي۽اهوپير. ظاهري ۽ باطني بيماريون , الله جي حڪم سان ختم ڪندو.

ظاهري بيماري ختم ڪرڻ جا ہہ طريقا آهن: هڪ تہ پير وضو ڪري ہہ رڪعتون پڙهي مريد جي حل تي متوجہ ٿئي ۽عاجزي سان الله تعاليٰ کان ان جي شفا جي دعا گهري تہ الله تعاليٰ ان کي پنهنجي مهرباني سان شفا بخشيندو. اهڙي ريت جيڪڏهن اهو مريد ڪنهن گناهہ جي ڪم ۾ ڦاسي پيو تہ پيرساڳي ريت ڪري, تہ الله تعاليٰ ان کي توبهہ جي توفيق عطا ڪندو.

ٻيو تہ پير پاڻ کي ان مريد جي جاءِ تي سمجهي پنهنجي نفس کي مريدجونفس فرض ڪري. ان جي بيماري ۽ ان جي گناهہ جي ختم ڪرڻ لاءِ متوجہ ٿئي, يعني پنهنجي دل ۾ چوي: هيءُ مرض ۽ هيءُ گناهہ مون ۾ آهي,[276] ان کي پاڻ کان ختم ٿو ڪيان. الله تعاليٰ جي حڪم سان ان توجہ تي هميشگي ڪري الله تعاليٰ پنهنجي فضل سان ان بيماريءَ کي مريد کان ختم ڪندو. بعض چون ٿا تہ پير کي گهرجي تہ مريد جي ظاهري بيماري ختم نہ ڪري, ڇوتہ ان ۾ بيشمار فائدا آهن, جيئن دماغ جي عضون جي صفائي , ڇوتہ دماغ صاف سٿرو ٿي پوندو. دماغي عضوا نور سان تعلق رکندا ۽ صفائي جي ڪري پُرنور ٿي پوندا , ليڪن پريشان ڪندڙ خيال مريد لاءِ ان نور جي ادراڪ کان مانع ۽ رڪاوٽ آهن. پير کي گهرجي تہ مريد کان اهي پريشان خيال مٿئين طريقي سان ختم ڪري, مرض کي ختم نہ ڪري. باطني مرض عقيدو فاسد آهي, جيڪو دل کي پريشان ڪري ٿو ۽ زباني تقرير سان ختم نہ ٿو ٿئي. طبيعت جي گُهر مطابق ڪم ڪرڻ ۽ خواهشون, اهي سمورا اونداها پردا آهن. ان مرض کي ختم ڪرڻ جو طريقو هيءُ آهي تہ پير پنهنجي مريد کي پنهنجي سامهون ويهاري ڇئي تہ دل حاضر ڪر, خيال ختم ڪر, ان دلي بيماري کي ختم ڪرڻ لاءِ پورو پورو توجہ ڪري, ان جي توجہ جي برڪت سان الله تعاليٰ ان مريد جي دل مان ان بيماري کي ختم ڪندو ۽ان کي ان جي عيوض پنهنجي محبت عطا ڪندو. چون ٿا تہ مريد جي دل تان نوراني حجاب ختم ڪرڻ لاءِ ہہ ائين ڪجي. الله تعاليٰ پنهنجي پيارن ٻانهن کي اهڙو تصرف عطا ڪندو آهي. رباعي:

آنانکہ رہ عشق بمردی سپرند
ہر یک بشفا دہی مسیحی دگرند
آنجا کہ بچشم لطف ورحمت نگرند
امراض صد سال بیکدم ببرند

ترجمو: "اهي جيڪي عشق جي راھ جا پانڌيڙا پاڻ کي ڪنهن مرد جي حوالي ڪن ٿا، اهي هرهڪ کي شفا بخشن ٿا چڻ مسيحا آهن."[277]

ترجمو: "اهي جڏهن پنهنجي لطف ۽ رحم واري اک کڻي واجهائن ٿا تہ سؤ سالن جا مرض بہ هڪدم ختم ڪري ڇڏين ٿا."

فرمائن ٿا تہ جيڪڏهن مريد کان شيخ جي بي ادبي ٿي پوي تہ شيخ کي صبر ۽ برداشت ڪرڻ گهرجي، ان جي حال سلب ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪري، ان کي نفي واثبات جو حڪم ڪري، هن طرح سان تہ لا چوڻ مهل جميع مخلوقات کي ذهن ۾ حاضر سمجهي هر اعتبار ۽ وجود ۽ بقا کان نفي ڪري، الا الله چوڻ مهل ذات وحده لا شريڪ له کي ملحوظ نظر سمجهي باعتبار وجود ۽ بقا جي اثبات ڪري ۽ باعتبار مقصوديت ۽ معبوديت بحق ان طريقي سان اڪي عدد تي وڌائيندو رهي، تہ جيئن هڪ ساهي ۾ ايڪويھ دفعا چئي وڃي. حجاب ظلماني جيڪي ان بدگماني جو سبب آهن، ختم ٿي ويندا انشاء الله تعاليٰ. هي مسئلا رسالن ۾ عام جام اچن ٿا. والله اعلم بالصواب.

فصل چوٿون

محبت ۽ ان جي حڪم جي بيان ۾

ڄاڻ اي سچا طالب! محبت ميم جي فتح سان ۽اهڙيءَ ريت حب پيش سان دوستي. آهي ڪڏهن ٻئي مصدر جي جاءِ تي استعمال ٿيندا آهن, يعني بمعنيٰ دوستي رکڻ. اسم فاعل افعال باب کان ايندو آهي, چيو ويندو آهي: اَحَبَّہٗ يُحِبُّہٗ اِحْبَابًا فَهُوَ مُحِبٌّ. اهو اسم فاعل آهي, اسم مفعول نہ ٻڌو ويو آهي. اسم مفعول ثلاثي مجرد ۾ ايندوآهي تنهن ڪري چوندا آهن حبہ ويحبہ فهو محبوبٌ۽ نہ چيو ويندو آهي حاب, پرچيو ويندو آهي حِبَّ حاء جي زير سان ۽ حبيب. حبيب بہ محبوب جي معنيٰ ۾ ايندو آهي.[278

محبت:معني دل جو لاڙو ڪرڻ, نفس جو پنهنجي پسند ڏانهن تحرڪ ڪرڻ. محبت جا ٻہ قسم آهن: هڪ جبلي ٻيو اڪتسابي.

جبلي جيئن زال ۽ اولاد, مال ۽ سٺي عيش جي محبت.

اڪتسابي جيئن الله ۽ رسول ﷺ جي محبت, عالمن ۽ صالحن جي محبت, انهن جي علم ۽ نيڪي جي ڪري.

ڄاڻ تہ ٻانهي جي محبت الله تعاليٰ سان ۽ الله تعاليٰ جي محبت ٻانهي سان ڪتاب, سنت ۽ اجماع امت سان ثابت آهي. قرآنِ ۾الله تعاليَ جو قول آهي:

يَأْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَہٗٓ (المائده:54)

ترجمو: "سگهوئي الله اهڙي قوم کي پيدا ڪندو جن کي (پاڻ) دوست رکندو ۽ اهي کيس دوست رکندا."

الله تعاليٰ جو قول:

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ (آل عمران: 31)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) چؤ تہ جي اوهين الله کي دوست رکندا آهيو تہ منهنجي تابعداري ڪريو تہ الله اوهان کي دوست رکندو."

باقي سنت فقوله ﷺ عن الله تبارك وتعالىٰ لا يزال عبدى يتقرب الى بالنوافل حتىٰ احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا، الحديث.

اهڙي قسم جون حديثون ڪافي آهن. مسلمانن جي ڪنهن هڪ عالم ان ڳالهہ کان انڪار نہ ڪيو آهي. سمورا متفق هن ڳالهہ تي آهن تہ محبت الله تعاليٰ جي فعلي اضافي صفتن مان هڪ صفت آهي. الله تعاليٰ جون گهڻيون صفتون ان قسم جون آهن جو ان صفات مان اسم مشتق جو اطلاق الله تعاليٰ تي جائز نہ آهي, جيئن استواء عليٰ العرش جيئن الله تعاليٰ فرمايو آهي:

اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى (طٰهٰ:5)

ترجمو: "اهو ٻاجهارو عرش تي قائم آهي."

ونزوله الى السّماء الدنيا حين يبقىٰ ثلث الليل كما ورد به الحديث.

ترجمو: ۽ان ذات جودنياجي آسمان تي نزول جڏهن رات جو باقي ٽيون حصوبچيوهجي جيئن هڪ حديث ۾ آهي

بس استواء ۽ نزول ٻئي الله تعاليٰ جون بي ڪيف صفتون آهن جمهور سلف ۽ اڪثر متقدمين جي [279]مذهب موجب ان جو بيان باب اول جي ٻاويهين فصل ۾ گذري چڪوآهي.

ليڪن ان جي باوجود الله تعاليٰ کي مستوي ۽ نازل نہ چئبو چوتہ الله تعاليٰ جا نالا توقيفي (ٻڌل) آهن. اهڙي ريت محبت ۽ محبوب نالي جي لحاظ کان نہ چئبو. ان جو تفصيل ستين فصل ۾ ايندو انشاءَ الله تعاليٰ!

چاڻ اي سچا طالب! محبت لغوي معنيٰ جي لحاظ کان الله تعاليٰ جي صفت نہ ٿيندي الله تعاليٰ جي اڪثر صفات جي حقيقت عقل ۽ وهم جي ادراڪ ۾ نہ ايندي. الله تعاليٰ جي محبت جي حقيقت بہ ٻانهي جي عقل ۽ سمجهہ ۾ نہ ايندي. ان تي ايمان آڻجي. ان جي تفشيش ۾ نہ پئجي. جمهور متڪلمن جو اهو مذهب آهي. "ڪشف المحجوب" ۾ ان جي صراحت ڪئي اٿس. بعض متڪلم چون ٿا تہ جيڪڏهن ڪتاب الله ۽ سنت رسول الله ۾ الله تعاليٰ جي محبت جو ذڪر نہ اچي ها. اسان هرگز ان صفت جا قائل نہ ٿيون ها. ليڪن ذڪر آهي. تنهن ڪري ان تي ايمان آڻڻ گهرجي. خالق جي صفت مخلوق جي صفت وانگر نہ آهي. ائين نہ چونداسين تہ الله تعاليٰ جي محبت ٻانهي سان ائين آهي. جيئن اسان جي محبت هڪ ٻئي سان. بلڪ الله تعاليٰ جي محبت جي حقيقت الله تعاليٰ کان سواءِ ٻيو ڪو نٿو ڄاڻي. عقل الله تعاليٰ جي محبت جي حقيقت سمجهڻ کان قاصر ۽ عاجز آهي. ايمان آڻجي هن تي تہ: اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّوَّابِيْنَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِيْنَ (البقرة: 222) ترجمو: "الله توبهہ ڪندڙن کي دوست رکندو آهي ۽ (پڻ) پاڪائي ڪندڙن کي دوست رکندو آهي."

بعض چون ٿا تہ الله تعاليٰ جي محبت صفتن جي نقصان کان آ جي آهي. بعض چون ٿا تہ الله تعاليٰ جي ٻانهي سان محبت معنيٰ ان کان راضي ٿيو. صوفين جي هڪڙي جماعت جيئن حارث محاسبي، شيخ ابو القاسم جنيد وغيرهما ۽ جمهور فقهاء ۽ متڪلمن مان هڪڙي جماعت هيئن چون ٿا تہ الله تعاليٰ جي ٻانهي سان محبت مان مراد حدن جي ٽپي وڃڻ کان، حفاظت ۽ عصمت آهي نفس جي خواهشن جي موافقت کان، شيطان جي تابعداري ۽ اغيار ڏي التفات کان. الله تعاليٰ جي ازلي ارادي، حفاظت ۽ عصمت جو نالو ٿيو محبت. ذات حفظ ۽ عصمت ان ارادي سان خاص آهي، جنهن جونالو محبت آهي، جيڪا ازلي آهي ۽ ليڪن ان سان متعلق الله تعاليٰ جا ٻانها حادث آهن.

بعض چون ٿا تہ الله ـني ٻانهي سان محبت معنيٰ ٻانهي لاءِ آهي ملا الاعليٰ ۾ سهڻي تعريف. بعض چون ٿا تہ احسان جي معنيٰ آهي. اهي رايا "ڪشف المحجوب" ۾ ذڪر ٿيل آهن. ٻين رسالن ۾ بہ ٿوري فرق سان اهو ذڪر ملي ٿو. بعض چون ٿا تہ الله تعاليٰ جي ٻانهي سان محبت معنيٰ ارادو، توفيق خير ۽ هدايت آهي دنيا ۾ ۽ آخرت ۾ بيشمار ثواب ڏيڻ، گهڻي عزت ڪرڻ. آهي تفسير حسيني ۾ ان قول کي اهلِ شريعت جو قول چيل آهي. ان کان پوءِ فرمائي ٿو تہ اهل طريقت وٽ الله جي ٻانهي سان محبت معنيٰ ان کي پنهنجي ويجهو ڪرڻ ۽ پنهنجو مقرب بنائڻ آهي ۽ اهل حقيقت وٽ "ابقاء اللاهوتية في فناء الناسوتية" (ناسوتي فناء ۾ لاهوتيت کي باقي رکڻ آهي) هيءَ ان جو ڪلام جو خلاصو آهي. سمنون قدس سره کان پڇيائون تہ[281]محبت ڇا آهي؟ چيائين: الله جي محبت ٻانهي سان پڇو ٿا يا ٻانهي جي محبت الله سان؟ چيائون: الله جي محبت ٻانهي سان.

چيائين: اجهو هينئر خضر عليه السلام سان گڏ هيم. الله تعاليٰ جي ٻانهي سان محبت جو بحث نڪتو. ٻڌايائين تہ ملڪوت جي ملائڪن کي ان جي ٻڌڻ جي طاقت نہ آهي. امام حجة الاسلام محمد غزالي سورة يوسف جي تفسير ۾ فرمائي ٿو تہ محبت جون چار نشانيون آهن: هڪ محبوب جو رضامندو طلبڻ ٻيو محبوب جي پيارن سان پيار ڪرڻ ٽيون ان جي دشمنن سان دشمني رکڻ چوٿون ان جي روح جو قسم کڻڻ. الله تعاليٰ محمد رسول الله ﷺ کي دوست رکيو ان جي رضا طلب ڪيائين.

وَلَسَوۡفَ يُعۡطِيۡكَ رَبُّكَ فَتَرۡضٰى (الضحيٰ: 5)

ترجمو: "۽ تنهنجو پالڻهار سگهوئي توکي (ايترو) ڏيندو جو (تون) خوش ٿيندين."

ان جي دوستن کي دوست رکيائين.

قُلۡ اِنۡ كُنۡتُمۡ تُحِبُّوۡنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوۡنِىۡ يُحۡبِبۡكُمُ اللّٰهُ (آل عمران: 31)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) چؤ تہ جي اوهين الله کي دوست رکندا آهيو تہ منهنجي تابعداري ڪريو تہ الله اوهان کي دوست رکندو."

انهن جي دشمن سان دشمني رکيائين.

قَدۡ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجۡهِكَ فِى السَّمَآءِ‌ۚ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبۡلَةً تَرۡضٰٮهَا (البقره:144)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) آسمان ڏانهن تنهنجو منهن (هر هر) ڦيرائڻ بيشڪ ڏسون ٿا, پوءِ جنهن قبلي کي پسند ڪرين ٿو (اوڏانهين) توکي ضرور ڦيرائيندا سين."

ان جي روح جو قسم کنيائين:

لَعَمۡرُكَ اِنَّهُمۡ لَفِىۡ سَكۡرَتِهِمۡ يَعۡمَهُوۡنَ (الحجر: 72)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) تنهنجي حياتيءَ جو قسم آهي تہ اهي (ڪافر) گمراهي ۾ حيران رهن ٿا."

هر حال ۾ محب پنهنجي محبوب جو محتاج هوندو آهي. الله تعاليٰ ساري دنيا کان بي پرواهہ آهي. بس الله تعاليٰ جي ٻانهي سان محبت جي اهامعنيٰ نہ آهي, جيڪا باعتبار لغت ۽ عرف جي سمجهہ ۾ اچي ٿي. تنهن ڪري عالمن ان جي معنيٰ ۾ اختلاف ڪيو آهي. مسلمانن جو ڪوبہ هڪڙو عالم ان کي ظاهري معنيٰ تي نٿو وٺي, مگر وجودي ٽولي وارا ظاهري معنيٰ محبت جي وٺن ٿا. ايترو احتياج الله تعاليٰ لاءِ جائز سمجهن ٿا [282]۽ چون ٿا الله تعاليٰ ذاتي ڪمال جي ڪري ساري دنيا کان بي پرواهہ آهي. باقي اسماء ۽ صفات جي ڪمال لاءِ مخلوق جو محتاج آهي. مخلوق ان جي جمال ڏسڻ جي جاءِ آهي. اهو مخلوق ۾ پنهنجي جمال جو مشاهدو ڪندڙ آهي. بيت:

ما آئينه ايم واو جمال دارد
او بي مانديده تا كمال دارد

ترجمو: اسان آئينو آهيون ۽ هوسونهن وارو آهي. هو اسان کانسوا نہ ٿوڏسي سگهجي تہ سندس ڪمال کهڙو آهي

صاحب جمال جو آئينو محتاج نہ آهي, بلڪ ڳالهہ ان جي ابتڙ آهي. شيخ عطار فرمائي ٿو بيت:

او بما محتاج وما محتاج نی
عاشقانرا به ازين معراج نی

ترجمو: "اسان ان جا محتاج نہ آهيون، اهو اسان جو محتاج آهي. عاشقن لاءِ ان کان وڌيڪ ڪو معراج نہ آهي."

اها ڳالهہ ڏاڍي ڏکي آهي، باعتبار ظاهر جي شوخي ۽ بي باڪي آهي. هاڻي الله تعاليٰ سان ٻانهي جي محبت جو ذڪر ٻڌ، اها دل جي ڪشش ۽ روح جو ڪلي پوڻ آهي. الله تعاليٰ جي رضامندي وارن ڪمن مان ڪو ڪم ڪرڻ جي ڪري، الله تعاليٰ حاصل ڪرڻ جي ڪري. بس ٻانهي جي دل ۾ذات محبت حق الله تعاليٰ ڏانهن اها ڪشش آهي. ان جو اصل جاذبيت حق آهي. الله تعاليٰ جي محبت، الله تعاليٰ جي جاذ بيت جو فيض آهي. هر ڪم جيڪو الله تعاليٰ جي قرب، وصول ۽ رضا جو سبب ٿئي، اهو محبت مان پيدا ٿئي ٿو. محبت ان جو اصل ۽ بنياد آهي. اهو محبت جو فرع ۽ محبت تي شاهد (دليل) ۽ محبت جو نتيجو آهي. ان کان سواءِ محبت جو ڪوئي اعتبار نہ آهي. تفسير مدارڪ ۾ امام حسن بصري جو قول آهي تہ جيڪو ماڻهو الله جي محبت جي دعويٰ ڪري ۽ ان جي رسول ﷺ جي سنت جي مخالفت ڪري، اهو ڪوڙو آهي. بس اولياء الله ۽ انهن جي تابعدارن سان ان جي محبت شاهدي ڏئي ٿي تہ ان جي دل ۾ الله تعاليٰ جي محبت آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:[283]

قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ (آل عمران: 31)

ترجمو: "(اي پيغمبر!) چؤ تہ جي اوهين الله کي دوست رکندا آهيو تہ منهنجي تابعداري ڪريو تہ الله اوهان کي دوست رکندو."

دعا ماثوره (نقل ٿيل) ۾ آيو آهي: اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَسْئَلُكَ حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُّحِبُّكَ وَحُبَّ عَمَلَ يُقَرِّبُنِىْ اِلىٰ حُبِّكَ. (اي الله! مان گهران ٿو توکان تنهنجي محبت ۽ انهن جي محبت جيڪي توسان محبت رکن ٿا ۽ ان عمل جي محبت، جيڪو تنهنجي محبت جي ويجهو ڪري) اهلِ لغت وٽ محبت ورتل آهي حِبہ (حاء جي ڪسري سان) کان. اهو داڻو آهي. جيڪو مٽي ۾ پوندو آهي. جڏهن برسات ان تي پوندي، تہ ڦٽي پوندو آهي. بس وڌو ٿيندو، ڦل ڏيندو ۽ ميوا ڏيندو آهي. اهڙي طرح الله تعاليٰ جي محبت جيڪا جاذبيت حق آهي مؤمن جي دل جي، زمين ۾ پوندي، تہ ڦٽي پوندي، ڏکن ۽ مصيبتن جي پاڻي تي ميووڏو ٿيندو. الله جي رضا جي طلب انبياء الله جي تابعداري ۾ ظاهر ٿيندو. جيڪڏهن ائين نہ هجي تہ محبت سند غير معتبر آهي. ٻانهي جي دل ۾ الله تعاليٰ جي محبت جي نشاني هيءَ آهي تہ ان جي محبت، ان جي دشمني، ان جو ڏيڻ، ان جو روڪڻ، سمورو الله خاطر هجي. يعني جيڪي بہ ڪم ڪري يا نہ ڪري، الله تعاليٰ جي رضا لاءِ هجي. يعني هر وقت الله جي رضا جو طالب هجي. اها ايمان جي ڪمال جي نشاني آهي.

وعن ابى امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احب لله وابغض لله واعطىٰ لله ومنع لله فقد استكمل الايمان. رواه ابوداؤد ورواه الترمذى عن معاذ بن انس مع تقديم وتاخير وفيه فقد استكمل ايمانه.

ترجمو: "ابي امامة رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو: جنهن ماڻهوءَ الله خاطر محبت رکي، الله خاطر دشمني رکي، الله خاطر ڏنائين، الله خاطر روڪيائين، پوءِ تحقيق ان جو ايمان ڪامل آهي."

ولايت جي تعريف: ٻڌو تہ ولي ولايت بمعنيٰ محبت آهي. ولي بمعنيٰ محب آهي يا محبوب. هن جي ڪري تہ فعيل بمعنيٰ فاعل يا بمعنيٰ مفعول ايندو آهي. ولايت جا ٻہ قسم آهن: ولايت عامه، ولايت خاصه. ان

جو [284 شرح پنهنجي جاءِ تي گذريو. اهڙي محبت جيڪا بمعنيٰ ولايت جي آهي، ٻه قسم آهي: هڪڙي محبت عامہ جيڪا عام مسلمان الله تعاليٰ سان رکن ٿا ۽ الله تعالىٰ انهن سان رکي ٿو. ٻي محبت خاصہ جيڪا خاص مؤمنن جو حصو آهي. اها وري ٻہ قسم آهي: هڪ محبت صافيه ٻي محبت مختلط بالحظوظ. محبت صافيه سالڪ جي "رضا جي مقام" ۾ استقامت کي چئبو آهي. ان جي نشاني استواء تجليات، صفات لطيفيه وقهريه آهي. ڇوته اهو هن مقام تي طالب حقيقي هوندو آهي، جيڪو حقيقي محبوب جي رضا جو طالبِ آهي، جيئن تہ محبوب جي رضا تجليات صفات قهريه ۾ محب تي ٿيندي آهي. بس جيڪڏهن محب ان تي راضي نہ ٿيندو تہ گويا پنهنجي رضا جو طالب ٿيو نہ حقيقي محبوب جي رضا جو. بس پنهنجي نفس جو محب، ٿيوءِ محبوب حقيقي جو محب نہ ٿيندو آهي.

جڏهن رابعه عدويه، حسن بصري کان پڇيو تہ: "الله تعاليٰ جي محبت ۾ ڪيئن آهين تون؟" جواب ڏنائين تہ: "جيڪي ڏک ۽ تڪليفون مون کي ان جي طرفان پهچنديون آهن، انهن تي صبر ڪندو آهيان. جيڪي نعمتون ملنديون آهن تہ شڪر ڪندو آهيان." رابعه فرمايو تہ: "ائين تہ بصري جا ڪُتّا بہ ڪندا آهن. پنهنجي مالڪن جي درن تي پيا آهن، ڏک ۽ تڪليف تي صبر ڪن ٿا، راحت ملين ٿي تہ خوش ٿين ٿا. بلڪ شرط محبت جو هيءُ آهي تہ جيڪا شيءِ محبوب وٽان اچي، اها محبوب هجي، جيڪو ارادو محبوب جو هجي، اهو محبوب هجي. جنهن ماڻهوءَ محبت جي دعويٰ ڪئي پوءِ ان کي محبوب ڪاٽڻ لاءِ زهر ڏنو، ان زهر ڪاٽڻ ۾ لذت نہ آيس تہ ان جي دعويٰ ڪوڙي آهي." امام حسن بصري ان ڳالهہ کي سهڻو چيو. [285]

سلطان العارفين کان جيڪو نقل ٿيل آهي: الارادة ترك الارادة والمريد من لا مراد له. هن مقام متعلق آهي. هن مقام جو نالو "صفوت" رکيو اٿن. هن مقام جي صاحب کي صوفي چوندا آهن. ان قول مان معلوم ٿيو تہ صوفي، صفوت کان مشتق آهي. بيت:

کیست صوفی آنکه دارد ایں صفا ایں صفا از صوفیاں باشد روا

ترجمو: "صوفي اهو آهي جنهن ۾ اهي صفتون هجن، اهي صفتون صوفي کان جائز آهن."

کار صوفی صاف کردن رنگہا است

دائما از دل زدودن زنگہا است

ترجمو: "صوفيءَ جو ڪم رنگن کي صاف ڪرڻ آهي، هميشہ دل تان ڪٽ لاهڻ آهي."

باقي اها محبت جيڪا نفس جي حظوظ سان مليل آهي، توڻيجواهاصافي محبت جي ٻن قسمن مان هڪ قسم آهي، ليڪن صافي جي مرتبي جي نہ آهي. اهي سمورا محبت اڪتسابي اختياري جا قسم آهن، جيڪو مؤمن نفس جي خواهشن جي خلاف اختيار ٿو ڪري. اصل گهر نفس جي خواهشن ۽ انساني طبيعت جي هر خير ۽ نيڪي کان رڪجڻ ۽ انڪار آهي.

جبلي يا فطري محبت جيئن زال، اولاد ۽ مال جي محبت. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ ... لَهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَاٰبِ (آل عمران: 14)

ترجمو: "ماڻهن لاءِ زالن ۽ پٽن ۽ سون ۽ چانديءَ جي (وڏن وڏن) سٿيلن ڍيرن ۽ نشان ڪيل گهوڙن ۽

ڏورن ۽ پوک جي سڌن جو پيار سينگاريو ويو آهي. اهو دنيا جي حياتيءَ جو سامان آهي ۽ الله وٽ چڱو موٽڻ جو هنڌ آهي."

هيءَ قسم محبت جو عام ماڻهن جي لاءِ خراب آهي، ڇوته دوري ۽ غفلت جو سبب آهي بلڪ ڪڏهن سرڪشي، گناهه ۽ ڪفر جو سبب بڻجي ٿو پر خاص ماڻهن لاءِ ڀلو آهي، ڇوته اُهي دنيا ۽ آخرت جي نعمتن جي ڪري منعم حقيقي ڪان محجوب نه ٿيندا آهن، بلڪ اهي نعمتون انهن جي دل ۾ الله تعاليٰ جي محبت جي واڌاري جو سبب ٿينديون آهن.[286] ان جو بيان "اسرار نڪاح" ڪتاب ۾ آيل آهي، ان جاءِ تي ڏسڻ گهرجي. رباعي:

ندارم در جهان جز او دگر یاری نمی دارم
همه حکمش پذیرفتم دگر کاری نمی دارم

ترجمو: "مان دنيا ۾ ان. ڪان سواءِ ٻيو دوست نٿو رکان . ان جا سمورا حڪم قبول ڪيم مون کي ٻيو ڪو ڪم نه آهي."

اگر زہرم دہد ہردم وگر شیرم دہد خوشتر
همه خوب است چوں جز او طلبگار نمی دارم

ترجمو: "جيڪڏهن مون کي هردم زهر ڏئي يا وٽندڙ کير ڏئي، سيئي ڀلا آهن ڇوته ان ڪان سواءِ ڪو مطلب نٿو رکان مان."

جيڪا دوستي نعمت ۽ حسن مستعار ڏسڻ جي ڪري پيدا ٿئي ٿي، ان کي مودت ۽ محبت چون ٿا، مگر هڪڙا ان کي محبت نٿا چون. جيڪا دوستي منعم (نعمت ڪندڙ) ۽ معير حسن (حسن ڏيندڙ) جي ڏسڻ سان ڏنل ۾ پيدا ٿئي ٿي، ان کي محبت چون ٿا، مودت نه. شيخ سمنون محب قدس سره کي محبت ۾ مشرب شريف ۽ مذهب لطيف آهي. چوي ٿو ته محبت اصل الله تعاليٰ جي رستي جو قاعدو آهي. مثنوي:

از محبت تلخها شیریں شود
واز محبت مسها زریں شود

ترجمو: "محبت جي ڪري ڪوڙي شيءِ مٺي ٿئي ٿي، محبت جي ڪري ٽامو سون ٿئي ٿو."

واز محبت دردہا شافی شود
واز محبت دردہا صافی شود

ترجمو: "محبت جي ڪري درد شفا ڏيندڙ ٿي پوي ٿو محبت جي ڪري ميراڻ صاف ٿئي ٿي."

واز محبت مرده زنده می کند
واز محبت شاه بنده می کند

ترجمو: "محبت جي ڪري مئل زنده ٿي پوي ٿو محبت جي ڪري بادشاه نوڪر ٿي پوي ٿو."

واز محبت رنج راحت می شود

واز محبت زهر نعمت می شود

ترجمو: ”محبت جي ڪري ڏک راحت بڻجي پوي ٿو محبت جي ڪري زهر نعمت ٿي پوي ٿو.“

تفسير حسيني ۾ الله تعاليٰ جي قول: ”يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ“ ۾ فرمائي ٿو تہ[287] سمنون مُحب محبت جي باري ۾ ڳالهائي پيو. ان جي روح جو پکي جيڪو ان آکيري جو پکي آهي انهيءَ مان پيدا ٿيو آهي ۽ ان ڏي واپس ورندو. ان مهل فضا مان هڪ پکي هيٺ لهي آيو ۽ چهنب زمين ۾ هنيائين. اتان رت نڪرڻ شروع ٿيو. اهو پکي مٽي ۽ رت ۾ ٻڏل ٿيو تانتہ محبت جي باھ جو اولانيو نڪتو جيڪا ٻاريل آهي:

نَارُ اللّٰهِ الْمُوْقَدَةُ الَّتِيْ تَطَّلِعُ عَلَى الْاَفْـِٕدَةِ(الهمزه: 6_7)

ترجمو: ”الله جي ٻاريل باھ آهي، جا دلين تي پهچندي.“

ائين ان جا پر ۽ کنڀ سڙي ويا ۽ مري ويو. بيت:

بس مرغ سحری در غم وگلزار بسوخت

جگر لالہ بر آن دل شده زار بسوخت

ترجمو. صبح جي پکيءَ غم وچان باغ کي ساڙي ڇڏيو. لالہ گل پاڻ کي ان عشق ۾ختم ڪري ڇڏيو

شيخ ابن عربي قدس سره پنهنجي ڪتاب ”فتوحات مکيہ“ ۾ لکيو آهي تہ الله تعاليٰ ان پکي کي سمنون جي ڳالھ سمجهڻ جي سمجھ ڏني،هيءَ تانجو محبت جو حال سمجهيائين ۽ جان ڏنائين. محبت جي دعويٰ ڪندڙن جي تنبيھ ۽ حاضرين جي نصيحت لاءِ اها صورت ظاهر ٿئي. جڏهن سمنون جو نالو ”محب“ سان مشهور ٿيو تہ پاڻ تي ڪذاب (ڪوڙو) نالو رکيائين. محبت جو باقي بيان انشاءَ الله تعاليٰ ايندڙ فصل ۾ ايندو. والله اعلم بالصواب!

فصل پنجون

عشق ۽ ان جي حڪم جي بيان ۾

چاڻ تہ عشق (فتح ۽ ڪسري سان) فرط محبت (محبت جي گهڻائي) کي چوندا آهن. يعني حد کان وڌيڪ دوستي. فرطِ محبت کي عشق چون ٿا. جنهن ان جي خلاف تعريف ڪئي آهي، غلطي ڪئي آهي. البت بعض رسائل ۾ غلطي واقع آهي.[288] بعض چون ٿا تہ عشق محبت جي گهڻائي آهي. بعض چون ٿا تہ عشق محبت جو حد کان وڌڻ آهي. "ڪشف اللغات" ۾ لکيل آهي تہ عِشق (ڪسري سان) دوستي ۾ حد کان ٽپڻ، چريو ٿيڻ ۽ ديوانو ٿيڻ آهي دوستي جي گهاٽائپ يعني عَشق (فتح سان) ساڳيو ئي آهي. انهن سيني تعريفن مان حاصل هيءَ آهي تہ عشق محبت جي گهڻائي کي چوندا آهن. يعني محبت ۾ حد کان ٽپڻ. بس عشق محبت جو هڪ قسم آهي ۽ محبت عام آهي. باقي چريو ٿيڻ يعني ديوانو ٿيڻ، اهو عشق جي معنيٰ کي لازم آهي، نہ هيءَ تہ چريو ٿيڻ عين عشق آهي. بلڪ چريائي يعني ديوانگي عشق کي لازم آهي ۽ عشق ان کي مستلزم آهي. بس عشق سِوّاءِ ديوانگي جي نہ هوندو ۽ چريائي سواءِ عشق جي هوندي. عشق جي ذات جو ادراڪ نٿو ڪري سگهجي ۽ ڪابہ شيءِ چريائي ۽ سڙڻ کان سواءِ عشق جي وجود تي دلالت نٿي ڪري. عشق جي نشاني اها چريائي ۽ سڙڻ آهي. عشق جي تعريف ڪن ٿا: ديوانگي، سڙڻ، چريائي، نہ تہ عشق فقط محبت جي گهڻائي آهي. ليڪن چريائي، ديوانگي عشق آهي نہ مطلق ديوانگي. ديوانگي عشق کان سواءِ بہ وجود رکي ٿي. بيماري جي ڪري چريائي اها ديوانگي آهي، جيڪا ديوانگي عشق مان پيدا ٿئي ٿي. عشق کان سواءِ وجود نٿي رکي، ائين عشق ان کان سواءِ وجود نٿو رکي. بيت:[289]

عشق چوں در جلوه آید عقل لاہی گم شود
آب دریا چون شود بسیار ماہی گم شود

ترجمو: "عشق جڏهن جوش ۾ ايندو آهي عقل ختم ٿيندو آهي، درياءَ جو پاڻي جڏهن گهڻو ٿيندو آهي مڇيون گم ٿينديون آهن."

شیفتن، شیفتہ شدن ۽ شیفتہ کردن جي معنيٰ ۾ آهي. هڪڙن جي اصطلاح ۾ عشق ۽ محبت ٻئي هڪ معنيٰ ۾ آهن. هڪ کي ٻئي جي جاءِ تي استعمال ڪن ٿا ۽ اهو اختلاف لغت ۽ عرف جو آهي. جڏهن محبت جي گهڻائي جي ڪري پريشاني ۽ دل ۾ سوز پيدا ٿئي ٿو عقل ختم ٿئي ٿو چريائي اچي ٿي. بيت:

جنونم ڪہ از قید خرد بیرون کشم پارا
کنم زنجیر پاء خویشتن دامان صحرا را

ترجمو: چريائي جڏهن مون کي پيرن سوڌو عقل جي قيد مان ٻاهر ڪڍي ٿي تہ آءٌ انهن پيرن کي بيابان جي زنجير نہ سوگهو ڪريان ٿو.

جيئن تہ عشق جو وجود تحقيق سان ثابت ناهي، بلڪ محض اعتبار آهي. ان جا آثار ۽ علامتون موجود آهن. ان جي حقيقت ۾ اختلاف ٿيو تہ هڪ شيءِ آهي، جيڪا پريشاني جو سبب ۽ عقل کي ختم ڪندڙ آهي. ان جو نالو عشق چون ٿا. پوءِ چيو ويو: "هو نار تلتهب في القلب." (اها باھہ آهي، جيڪا دل ۾ ٻري ٿي) ان جو جواب ڏنائون تہ: جيڪڏهن باھہ هجي ها تہ عاشق اکين جي پاڻي (ڳوڙهن) ۾ غرق نہ ٿين ها. ڪن چيو: هو ماء بارد يضطرب فيه كل شيء ويغرق. اهو ٿڌو پاڻي آهي، ان ۾ هر شيءِ ٻڏي ختم ٿي وڃي ٿي جواب ڏنائون تہ: جيڪڏهن پاڻي آهي تہ جگر سڙي ڇو ٿو؟ ڪن چيو تہ اهو زهر آهي. ان جو جواب ڏنائون تہ جيڪڏهن زهر آهي تہ عاشقن جي طبيعت ۾ خوشي ۽ لذت ڇا جي آهي؟ ڪن چيو تہ: اهو عطاء ۽ هبو آهي. جواب ڏنائون: جيڪڏهن عطاء ۽ هبو آهي تہ عاشقن کي طلب ۽ شغف ڇو نہ آهي؟ ڪن چيو تہ: اهو الم (درد) آهي. ڪن چيو تہ: محنت آهي، ڪن چيو تہ: راحت (آرام) آهي ۽ ان کان سواءِ چيائون: اهي سمورا قول اندازي، اٽڪل ۽ چشم پوشيءَ تي آهن. اهو عشق جو مخفي ۽ بي رنگ هجڻ جي ڪري آهي. بيت:[290]

عشقم کہ در د و کون مکانم پدید نیست
عنقاِ مغربم کہ نشانم پدید نیست

ترجمو: منهنجو عشق ٻنهي جهانن ڪون ومڪان ۾ ظاهر ناهي. اهو اولہ جو عنقاءَ آهي جنهن جو ڪو نشان پتو ڪونهي.

وڏن بزرگن جو اتفاق آهي تہ انهن جي عرف جي لغت اها آهي، جيڪا گذري تہ عشق محبت جي گهٽائي آهي ۽ بس. هاڻي ڄاڻ تہ عشق الله جي صفت آهي يا نہ ۽ الله تعاليٰ کي عاشق چئي سگهجي ٿو يا نہ؟ سمورا مسلمان متڪلم، محدث، فقهاء ۽ صوفي چون ٿا تہ ان صفت جو الله تعاليٰ سان قيام محال آهي. الله تعاليٰ کي عاشق چوڻ جائز نہ آهي. عشق ان جي صفت نہ آهي. مگر وجودي، ٽولي وارا عشق الله تعاليٰ لاءِ جائز چون ٿا ۽ چون ٿا تہ عشق حقيقت ۾ الله تعاليٰ جي صفت آهي ۽ عاشق حقيقي الله تعاليٰ کان سواءِ ٻيو نہ آهي. مولوي رومي مثنوي ۾ فرمائي ٿو بيت:[291]

عشق دان وصف خدائے بے نیاز
عاشق بر غیر او باشد مجاز

ترجمو: "عشق الله بي پرواھہ جي صفت آهي، ٻئي کي عاشق چوڻ مجازي طور آهي."

چون ٿا تہ: "كان الله ولم يكن معه شيء." (الله تعاليٰ هو ان سان گڏ ڪا شيءِ ڪونہ هئي) جهان هويا نہ هو. پاڻ آرام ۾ هو. اوچتو عشق جو درياء حرڪت ۾ آيو ظاهر باطن تي عاشق ٿيو. هو الظاهر والباطن والعاشق والمعشوق. اوچتو عشق بي قرار مرتبي وجود جي اظهار لاءِ پريشان ٿيو ۽ منهن کان پردو هٽايائين. پنهنجي عاشقي واري منهن سان عين معشوقي تي جلوو فرمايائين. رباعي:

پر تو حسن او پیدا شده
عالم اندر نفس هویدا شده

وام کرد از جمال او نظری

حسن رویش بدید وشیدا شده

ترجمو: "جڏهن ان جي حسن جو پاڇو ظاهر ٿيو تہ دنيا ۾ نفس ظاهر ۽ پيدا ٿيو."

ترجمو: "پنهنجي سونهن کي اڌارو ڇڏيائين ۽ جڏهن ڪنهن سندس حسن ڏٺو تہ عاشق ٿيو."

ان مسئلي جو تفصيل انهن جي ڪتابن جيئن "لمعات عراقيه" ۽ ان جي شرحن ۾ آهي. ڪنهن هڪ فرقي قبلي وارن مان ان ڳالهہ جي جرئت نہ ڪئي آهي، ڇوتہ الله تعاليٰ منزه ۽ مقدس آهي، مگر وجودي ٽولي وارا ان قول جا قائل آهن. جن جو گذريل فصل ۾ بہ ذڪر ٿيو.

جاڻ تہ مخلوق جو عشق خالق سان ثابت آهي. ٻانهي کي الله جو عاشق چئي سگهجي ٿو ۽ ڪنهن بہ ان قول جو انڪار نہ ڪيو آهي، مگر ٻن ٽولن: هڪ ٽولو عالمن جو چوي ٿو تہ محبت حد کان وڌيڪ عشق آهي ۽ الله تعاليٰ محدود نہ آهي، بلڪ لامتناهي آهي ۽ عشق صورت ڏسڻ کان سواءِ نہ ٿيندو آهي ۽ محبت محبوب جي خبر ٻڌڻ ۽ ان جي ڪلام ٻڌڻ سان بنا واسطي جي ۽ واسطي سان ٿيندي آهي. الله تعاليٰ جو ديدار هن دنيا ۾ ممڪن نہ آهي. الله جو عشق ٻانهي جي دل ۾ ٿي نہ سگهندو. باقي سياڻي قيامت جي ڏينهن ڏسندو تہ عاشق بہ ٿيندو. جنت جون سموريون نعمتون حور وقصور وسري ويندس. هڪ هزار نو سؤ سال سيني کي وساري ويهندو. ايترو ڊگهو عرصو پيو ديدار ڪندو، اک نہ ڇنڀيندو. اهو عرصو انهن کي هڪ گهڙي يا بہ گهڙيون معلوم ٿيندو ان کان وڌيڪ نہ. [292] باقي محبت ان جو ڪلام ٻڌي قيامت جي ڏينهن عاشقن جي دل ۾ پيدا ٿيندي، ان خطاب ۾ سڀ ماٺهو برابر هوندا. يقيني سيئي محبت جي دعويٰ ڪندا. بيت:

عشاق تو زمی الست مست آمدند

سرمست از پیاله الست آمدند

ترجمو: "تنهنجا عاشق 'الست' جي شراب کان مست آهن، بلڪ الست جي پيالي کان سرمست آهن."

متاخرين مان هڪ جماعت جو چوڻ آهي تہ الله تعاليٰ جو عشق ٻنهي جهانن ۾ ڪونہ آهي ۽ ممڪن بہ نہ آهي، بلڪ محال آهي، ڇوتہ عشق الله جو يا مخلوق جو ذات جو ادراڪ ۽ ذات جو احاطو اکين جي ڏسڻ سان طلبي ٿو ۽ الله تعاليٰ جي ذات جو رؤيت سان احاطو ڪرڻ ممڪن نہ آهي، ڇوتہ الله تعاليٰ غير متناهي آهي. بس غير ممڪن جي طلب غير ممڪن آهي. بس الله تعاليٰ جو عشق صحيح نہ آهي، نہ دنيا ۾ نہ آخرت ۾.

صحيح قول جمهور جو آهي تہ الله تعاليٰ جو عشق عاشقن جي دل ۾ جائز آهي، دنيا ۾ بہ ۽ آخرت ۾ بہ. عقل جي لحاظ کان ۽ شرع جي لحاظ کان بہ ۽ واقع ٿيو بہ آهي، ان جو انڪار وهم ۽ گمان آهي. جمهور جي قول صحيح هجڻ جو دليل هيءُ آهي تہ عشق جي تعريف باعتبار عاشق جي ٿيل آهي، توڻيجو بنسبت معشوق جي غير ممڪن هجي. وجود غير ممڪن جو محال آهي نہ غير ممڪن جي طلب. جيڪڏهن اڃايل ايتري اڃ هجيس جو چوي ٿو تہ سارو درياءُ پيئان، تہ اهو عشق آهي جو پاڻي جي تلاش ۾ پريشان ٿيو عقل ختم ٿيو ۽. سمجهي ٿو تہ سارو درياء جيڪڏهن پيئان، تہ بہ اڃ ختم نہ ٿيندي. بس جيڪڏهن اهو اڃايل درياء جي ڳولا ۾ نڪري، نيٺ درياء ڳولي [293] لهي. سارو پيئي تہ ذات طلب کان ان لاءِ ڪوئي مانع نہ آهي. معلوم اٿس تہ

درياء نہ پي سگهبو ليڪن ان جو عشق اها همت ڪري ٿو ۽ عشق چوي ٿو تہ سارو درياء پيئان. ان جو عقل ان تي ڪِلي ٿو. درياء تي پهچڻ کان پوءِ ڪجهہ پاڻي پيتائين، ان جي اُڃ ختم ٿي، باهہ عشق جي ٺڏي ٿي. بس جيستائين عشق وجود رکي پيو تيستائين عشق جي تڙپ طلب حد ۽ بيان کان ٻاهر آهي. بيت:

عشق راهی نیست کانرا منزلی پیدا شود

این نه دریائی است کانرا ساحلی پیدا شود

ترجمو: "عشق ڪو اهڙو رستو نہ آهي جنهن جي ڪا منزل هجي، اهو اهڙو درياء نہ آهي جنهن جو ڪنارو ظاهر ٿئي."

سالها باید چوں مجنون پای در د امان کشید

تاز دامان بیابان محملی پیدا شود

ترجمو: "ڪيترا سال مجنون انهيءَ طلب ۾ پيادو هلندو رهيو ۽ آخرڪار بيابان جي دامن مان ليلي جي ڏولي ظاهر ٿي

بس جڏهن عشق جو مطلوب بي انداز آهي، ان جو متعلق غير متناهي آهي تہ پاڻ عشق بہ غير متناهي هجي. ليڪن جڏهن ڪا شيءِ مطلوب ۽ متعلق وٽ ان طريقي سان پهتي جو ڪل جو قائم مقام ٿئي، يا ان جي نائبيءَ ۾ اچي، ان کي وصال چون ٿا. اتي عشق پورو ٿيو ۽ ان جي طلب آرام ٿي ڪري. ان جي باهہ وسامجي ٿي وڃي، ڇڻ تہ ان سموري غير متناهي جو بي نهايت سان گڏ ان احاطو ڪيو آهي. غير متناهيءَ جو احاطو ڪندڙ بہ غير متناهي هوندو. بس عشق بنسبت ان جي طلب ۽ گُهر غير متناهي آهي ۽ بنسبت حصول، ثبوت ۽ احاطو ڪرڻ جي متناهي آهي. بس عشق هڪ لحاظ کان متناهي آهي ۽ ٻئي لحاظ کان غير متناهي آهي [294]بنظر ذات عشق جي ڪجهہ نٿو چئي سگهجي. نہ متناهي آهي، نہ غير متناهي ۽ نہ جوهر آهي نہ عرض آهي. ان ڪري چوندا آهن:

العشق شيءِ لايوصف بشيٍ ولايعرف اصله.

ترجمو: "عشق اهڙي شيءِ آهي، جنهن جي ڪا وصف بيان نٿي ڪري سگهجي." نہ وري ان جو ڪو اصل معلوم آهي.

عشق پنہاں است وپیدا حیرت است

نام او پیداست خود بے صورت است

ترجمو: "عشق پاڻ تہ لڪل آهي ان جي حيراني ظاهر آهي، نالو ان جو ظاهر آهي پاڻ بنا صورت جي آهي."

جڏهن عشق جو بادشاهہ دل جي ملڪ کي فتح ڪندو تڏهن عقل، نفس ۽ شيطان ڪي جيڪي دل جي ملڪ جا سردار آهن، خوار ۽ خراب ڪري ان ملڪ مان ٻاهر ڪيندو آهي."

اِنَّ الْمُلُوْكَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْيَةً اَفْسَدُوْهَا وَجَعَلُوْٓا اَعِزَّةَ اَهْلِهَآ اَذِلَّةً وَكَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ(النمل: 34)

ترجمو: "بيشڪ بادشاهہ جنهن مهل ڪنهن ڳوٺ ۾ گهڙندا آهن (تنهن مهل) ان کي اجاڙيندا آهن ۽ ان

جي مانَ وارن کي بي مانو ڪندا آهن ۽ سيئي بادشاه ائين ئي ڪندا آهن."

نفس مجبور ٿي فرمانبرداريءَ ۾ ڪنڌ جهڪايو ۽ عقل فرار ٿي ويو. جلاوطن ٿي، اڪيلائيءَ جي ڪنڊ وسايائين. شيطان دل جي ملڪ کان ٻاهر ڦري پيو اندر اچڻ جي طاقت نہ اٿس. رهزني لاءِ پري کان انتظار پيو ڪري، باقي جيڪي چون ٿا تہ عشق ڏسڻ کان سواءِ نٿو ٿئي ۽ ذات جو ادراڪ ڏسڻ کان سواءِ ۽ ان جو احاطو اک جي ڏسڻ کان سواءِ نٿو ٿئي، اهو غير محسوس کي محسوس تي قياس ڪرڻ آهي ۽ خالق جي عشق کي مخلوق جي عشق سان ڀيٽڻ آهي. اهڙو قياس باطل آهي. اصول وارن جوان تي اتفاق آهي.

انهن جي اعتراض جو خلاصو هيءُ آهي تہ حسن واري جي ڏسڻ کان سواءِ عشق نہ ٿيندو آهي. ڏسڻ عشق جو منڍ آهي. ائين الله تعاليٰ کي ڏسڻ ممڪن نہ آهي. هن دنيا ۾ تہ ان جو عشق بہ ممڪن نہ آهي. جيستائين ان جي پوري سونهن جو ڏسڻ سان احاطو نہ ڪري، عشق نہ ٿيندو[295.]

انهن جي جواب جو خلاصو هيءُ آهي تہ جيڪڏهن اهو سمورو صحيح ۽ مجيل آهي تہ عشق مجازيءَ ۾ آهي، ڇو تہ عشق حقيقي جو مبدء ۽ منشا اها بجلي آهي جيڪا قِديم بجلين مان آهي۽ اهو شعلو عدم جي شعلن مان، آهي جيڪي عاشقن جي دلين ۾ روشن ٿيل آهي ۽ اهو شعلو بي اختياريءَ بي تابي سان کين جناب ڪبرياڏانهن ڇڪيندو رهي ٿو بيت:

سوزِ عشقم جلوهٔ بیتاب میسوزد مرا
نخل موم شعلۂ سیراب میسازد مرا

ترجمو: "عشق جو سوزءِ بي تاب جلوومون کي ساڙي ٿو. ميڻ بتيءَ جو شعلومون کي ڳاريندو رهي ٿو

عاشق هيءُ گمان ڪندو آهي تہ ان ذات مقدس بي مثل کي لڏم ۽ ڏنم ۽ ان جي ساري سونهن پسيم ۽ ڪمالات جو درياء پيتم. جڏهن اتي پهچندو آهي، تہ حيرت جي چماٽ کان بي هوش ٿيندو آهي ۽ حيرت جي کُنّ ۾ غوطا کائي مونندو آهي. اهو تحير ان کي دلجاءِ ۽ تسلي ڏيندو آهي، ڇو تہ سارو درياء ڪمالات جو غير متناهي ان پيتو هجي ۽ ساري سونهن بي مثال ان ڏٺي هجي. ان ڪري چوندا آهن: "العجز عن الادراك ادراك." (ادراڪ کان عاجز ٿيڻ ادراڪ آهي) ۽ چوندا آهن: قد عرفناك حق معرفتك..يعني اسان سڃاڻڻ جو حق ادا ڪيو

اهو بحث معرفت جي فصل ۾ تفصيل سان گذريو. ان تحير جي حصول کي وصال محبوب چوندا آهن.پر جڏهن اهو تحير دلجاءِ ناهي ڏيندو ۽ اڃ ختم ناهي ٿيندي،تہ پوءِ چوندو آهي: "ما عرفناك حق معرفتك." (تنهنجي سڃاڻپ جي حق جيترو اسان توکي نہ سڃاتو)

جيڪو چيو ويو تہ عشق حقيقي جو مبدء ۽ منشا [296]عدم جي شعلن مان شعلو آهي ۽ قدم جي بروق مان برق آهي تہ الله تعاليٰ روحن کي جسمن کان ڪيئي هزارها هزار سال اڳ ۾ پيدا فرمايو. اهو باب اول جي ايڪويهين فصل ۾ تو معلوم ڪيو. ارواح جي ذڪر ۾ بہ بيان ٿيو. روحن کي مقام قرب ۾ رکيائين. روضه وصل ۽ انس ۾ ڇڏيائين. جڏهن روح جو پکي ڀاٽيءَ ۽ مٽيءَ جي پڃري ۾ قيد ٿيو تہ انهن ڏينهن کي وساري ڇڏيائين. الله تعاليٰ جو طريقو اهڙيءَ طرح جاري آهي تہ اهو ڏگهو عرصو انهن کان وسارائي ڇڏي. تہ جيئن عاشق پاڻ اُهي بي انداز ڏينهن ۽ ميثاق واري ڏينهن وارو خطاب ياد ڪن انهن جي نظر اعيانِ ثابته تي پوي ٿي. تنهن مهل

عشق جي باھہ جو شعلو انهن جي دلين جي اندر ۾ ٻري پوي ٿو.

بعض کي اهو ڏينهن ۽ ميثاق واري ڏينهن الله تعاليٰ جو خطاب اهڙيءَ ريت ياد ٿو اچي، ڄڻ تہ اهوڪو دنياوي ڏينهن آهن. يا وڌ ۾ وڌ گذريل سال يا ان کان اڳيون سال آهي. اها ياد داشت ان جي حصول کان پوءِ باقي نٿي رهي. هڪ بہ گهڙيون ثابت رهي ٿي. ان کان پوءِ الله تعاليٰ انهن جي دلين کان وسارائي ڇڏي ٿو.ليڪن عشق جي باھہ جو اثر انهن جي دلين ۾ باقي رهي ٿو. انهن مان ڪن جي دلين مان سڀ ڪجھہ وسري وڃي ٿو. انهن مان ڪن جي دلين ۾ ٿورو ٿورو پوءِ بہ يادگيري ۾ اچي ٿو. [297]باقي سمورو وسري وڃي ٿو. جڏهن اهو وقت انهن کي ياد ٿو اچي،تہ انهن جي نظر ان گهڙيءَ ان وقت کان گذري ٿي، انهن جي ادراڪ جي همٿ وڌي ٿي، انهن جو مطالعو ۽ مشاهدو اعيانِ ثابته تائين پهچي ٿو. اتان عشق جي باھہ جو شعلو انهن جي دلين ۾ ظاهر ٿئي ٿو قرار وني ٿو ۽ اها يادداشت وسرڻ کان پوءِ تبديل ٿئي ٿي

اعيانِ ثابته جو عالم صاحبِ قِدم ۽ عدم آهي. انهن جي نظر قدرت جي ان جهان تي آهي، جيڪو برق ۽ جذبہ حق جي شعلي تي شامل آهي، جيڪو الله تعاليٰ جي عشق جو مبدء آهي. ڪي چون ٿا تہ عشق جو مبدء شراب آهي، جيڪو شراب پاڪ آهي. نبي ﷺ فرمايو: ”بيشڪ الله تعاليٰ وٽ شراب آهي، جيڪو ان پنهنجن ولين لاءِ تيار ڪيو آهي. جڏهن اُهي اِهو شراب پيئن ٿا تہ نشي وارا ٿين ٿا. جڏهن نشي وارا ٿين ٿا تہ توبہ ڪن ٿا. جڏهن توبہ ڪن ٿا، تازا توانا ٿين ٿا.“ اليٰ آخر الحديث. ان جو قول طاسواى ملحومن حسن وجوههم

رساليٰ ۾ ذڪر ٿيل آهي تہ عالمن جي هڪڙي جماعت حضرت مولوي جلال الدين رومي صاحب دڪان وحدث مثنوي معنوي وٽ آئي. ان کان ان حديث بابت پڇيائون. فرمايائين تہ: معراج واري رات پاڻ سونهارن ﷺ جن جي سامهون بہ پيالا آندا ويا: هڪڙو پاڪ شراب سان ڀريل هو ٻيو خالص کير سان ڀريل هو. جيئن تہ نشو پيغمبري ۽ رسالت جي منافي هو پاڻ ڪريمن ﷺ جن کير نوش فرمايو شراب کان پرهيز ڪيائون. شراب جو پيالو پنهنجي امتِ مرحومہ جي رندن ۽ مشتاقن لاءِ ڇڏيائون. مشتاقن مان هرهڪ کي ان جي صلاحيت آڌار ان شراب مان پيارن ٿا.[298] ان جماعت ان جواب کي سهڻو سمجهيو ۽ قبول ڪيو.

مخفي نہ رهي تہ حديث وارا اهڙين حديثن تي جيڪا ذڪر ٿي، اعتراض ڪن ٿا.

چاڻ تہ سمورا هن ڳالهہ تي متفق آهن تہ الله تعاليٰ جي عشق مان هرهڪ کي حصو نہ آهي. بيت:

عشق را منزل گہی غیر از دل غمناک نیست

بہر ایں بلبل قفس جز سینۂ صد چاک نیست

ترجمو.عشق جي منزل ڏکن سان ڀريل دلکانسوا ٻي ڪانہ آهي.انهيءَ ڪري پڃري ۾ قاتل بلبل جوسينوسئو چاڪن ڪانسوا ٿي نٿو سگهي

چون ٿا تہ عاشقن جون نشانيون ۽ آثار آهن، جيڪي انهن جي حال تي دلالت ڪن ٿا. بيت:

شاہد سوز فراقش سینہ بریان بست وبس

رنگ زرد وآه سرد وچشم گریان ست وبس

ترجمو: "ان جي جدائي جو دليل سڙيل سينو آهي ۽ بس، رنگ ڦڪو ٿڌا ساهہ ۽ اکيون روئندڙ آهن ۽ بس."

شيخ سري سقطي قدس سره کان نقل ٿيل آهي. فرمايائين تہ: هڪ ڏينهن درياء جي ڪناري وڃان پيو. اتان جي ويجهو ڪا آبادي ڪونہ هئي. اوچتو هڪڙو ماڻهو ظاهر ٿيو. ان جي ويجهو وڃي سلام ڪيم. چيائين: "هو؟" مون چيو: "توهان جو نالو ڇا آهي؟" چيائين: "هو." مون چيو تہ هن ويرانيءَ ۾ ڇا ٿو ڪائين پيئين؟ چيائين: "هو" دل ۾ خيال ڪيم تہ شايد هيءُ جگر سڙيل عاشق آهي، هو کان سواءِ سڀ ڪجهہ وساري ڇڏيو اٿس. هو جي ياد ۾ هلاڪ ٿيل آهي. مون پڇا ڪئي تہ لفظ "هو" مان تنهنجي مراد الله تعاليٰ آهي؟ جڏهن الله تعاليٰ جو نالو ٻڌائين تہ وڏو نعرو هنيائين. ان جي سيني مان باهہ جو شعلو ظاهر ٿيو زمين تي ڪِري پيو ساهہ ڌڻيءَ جي حوالي ڪيائين. [299]

مپرس از سوختۂ شعش رموز عشق رندانش
مبادا آه او سوزد جماد ونبت وحيوانش

ترجمو: "ان جي نور جي سڙيلن کان ان جي عشق ۾ مست ٿيڻ جون رمزون نہ پڇ، جيڪڏهن اُهي ٿڌو ساهہ کڻندا تہ وڻ ٽڻ، جانور ۽ سڀڪجهہ سڙي ويندو."

سندس دل جواهو سڙڻ عشق جي باهہ سبب آهي، ايتريقدرجوان جي نالي کڻڻ جي طاقت بہ وٽس ناهي. بيت:

سراء سوختگان بے وسيلہ ميسوزد
چراغ شان ہميسہ بے فتيلہ ميسوزد

ترجمو: "سڙيلن جو گهر بنا وسيلي جي پيو سڙندو آهي، ائين انهن جو ڏيئو هميشہ بنا وٽ جي ٻرندورهندو آهي."

رابعه عدويه کان نقل آهي. فرمايائين تہ: عاشقن جي اکين مان نڪتل هڪڙو ڦڙو پاڻيءَ جو خوف ڪندڙن جي اکين مان نڪتل هزارين ڦڙن کان وڌيڪ آهي.

هڪ ڏينهن رابعه حبيب عجمي قدس سره جي ڇت هيٺان گذري. حبيب عجمي ان ڇت جي مٿان ويٺو هو الله تعاليٰ جي خوف کان روئي پيو. ان جا ڳوڙها رابعه جي ڪپڙن کي لڳا. پڇا ڪيائين: "اي شيخ! ڇو ٿو روئين؟" چيائين: "ان پڇڻ مان ڪهڙو فائدو؟" چيائين: "فائدو هيءُ آهي تہ جيڪڏهن تون الله تعاليٰ جي خوف کان روئين ٿو تہ مان پنهنجا ڪپڙا ڌوئان، تہ جيئن منهنجي نماز صحيح ٿئي. ڇوتہ اهو پاڻي اوپرائپ مان پيدا ٿيو آهي. اوپرائپ مان پيدا ٿيل شيءِ کي محبوب جي ڪمن ۾ پاڻ سان گڏ رکڻ جائز نہ آهي ۽ جيڪڏهن الله تعاليٰ جي محبت ۽ ان جي شوق کان روئين ٿو تہ پوءِ اهو پاڻي محبوبن جو تحفو آهي، پنهنجائپ جي نشاني آهي، عبادت قبول ٿيڻ جو سبب آهي."

هن جاءِ تي سلوڪ جي ڪتابن ۾ عجيب ڳالهيون، عجيب نڪتا ۽ محل موضوع جي مناسب حڪايتون نادر فائدا بيان ٿيل آهن، اتي ڏسڻ گهرجن. والله اعلم بالصواب!

فصل ڇهون

محبت ۽ عشق جي قسمن، انهن جي اصول ۽ فروع انهن جي حقيقت ۽ مجاز جي بيان ۾.

ڄاڻ اي سچا طا لب! محبت ۽ عشق جو اصل الله تعاليٰ جي جاذبيت ۽ ان جي مهرباني آهي. [300] ٻيو هيءَ تہ اِها الله تعاليٰ جي تخليق ۽ ارادي سان آهي، ڇو تہ ٻانهي جي صفت آهي، ان جو اصل ٻانهي جي دل ۾ الله تعاليٰ جي تخليق آهي. ڇون تہ محبت ذاتي ۽ صفاتي اصل آهن، ۽ محبت آثاري ۽ افعالي فرع آهن، وجودي ٽولي وارا ڇون ٿا تہ عشق الله تعاليٰ جي ازلي صفت آهي.

۽اهو ذاتي ڪمال جي ضمن ۾ ازلي علم شعور سان ڪمال وارا نالا رکي ٿو. ان علم ۽ شعور کان عشق ۽ جنبش جي نتيجي ۾ اسماءُ جوڪمال هن عالم ۾ ظاهر ٿيو. ۽ اهو عشق ازلي آهي. ذاتي حدوث قديم هجڻ ۽ ازلي هجڻ جي منافي ناهي هوندو هيءُ عشق محبتن جو سرچشمو ۽ عشق جو بنياد آهي. هيءُ ان جي تعينات جا مرتباً آهن، لاعشق ولا معشوق سواه" ان صورت ۾ الله تعاليٰ سان ٻانهي جي محبت جا سڀ قسم الله تعاليٰ جي ٻانهي سان محبت جو فرع آهي، ۽ ان جو ٻانهي کي پاڻ ڏانهن ڇڪڻ جو اثر آهي.

محبت ٻانهي جي دل ۾ الله جي تخليق آهي. جنن ۽ انسانن جي پيدائش الله تعاليٰ جي محبت لاءِ آهي، اها محبت ذاتي ۽ صفاتي آهي، هر هڪ الله جي محبت لاءِ هن دنيا ۾ آيو آهي، اها محبت اسان جو اصل آهي.

مير قاسم فرمائي ٿو: بيتِ

ﺑِﻰ مائيه محبت كآنست اصل فطرت
اين علم ماعقيم ست و اين زهد ما سقيم ست

اصل فطرت محبت کان سواءِ بيمار آهي
اسان جو علم سنڍ آهي ۽ اسان جو زهد بيڪار آهي

سرمايئه دوعالم عشق ست پيش "قاسم"
خوش وقت آنكه جانش در عشق مستقيم ست

قاسم وٽ ٻنهي جهانن جو سرمايو عشق آهي.
اهو وقت ڀلو آهي جنهن وقت ان جو ساهہ عشق ۾ مضبوط آهي.

ان ڪانپوءِ جڏهن انسان دنيا ۾ آيا تہ انهن جون محبتون مختلف ٿيون، مختلف صحبتن جي ڪري نبي ڪريم ﷺ فرمايو:

"هر ٻار فطرت تي يعني اسلام تي پيدا ٿيندو آهي، [301] پوءِ پيءُ ۽ ماءُ ان کي يهودي بڻائن يا نصارو يا مجوسي." ان معنيٰ تي شاهد آهي، بس اهي خراب محبتون جيڪي صحبت مان پيدا ٿيون، انهن جو نالو محبت افعالي ۽ آثاري آهي ان جو بيان اڳتي ايندو. انشاءَ الله تعاليٰ. بس اهو اصل آهي هيءُ فرع آهي. ڄاڻ تہ

ڪڏهن چوندا آهن تہ دنيا الله تعاليٰ جي محبت لاءِ پيدا ٿيل آهي، ڪڏهن چوندا آهن تہ الله تعاليٰ جي معرفت لاءِ پيدا ٿيل آهي.

"كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعراف فخلقت الخلق لا عرف."

مان لڪل خزانو هيم پوءِ چاهيم تہ سڃاتو وڃان پوءِ پنهنجي سڃاڻ لاءِ مون مخلوق پيدا ڪئي.

ڪڏهن چوندا آهن تہ عبادت لاءِ پيدا ٿيل آهي:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (الذاريات: 56)

"۽ جنن ۽ ماڻهن کي رڳو پنهنجي عبادت ڪرڻ لاءِ پيدا ڪيوسون."

ان جي تاويل هيءَ آهي تہ محبت معرفت کان سواءِ صحيح نہ آهي، ۽ عبادت معرفت کان سواءِ صحيح نہ آهي. معرفت محبت جي علت ۽ عبادت جو شرط آهي، ۽ هيءَ ڳالهہ معلوم آهي تہ علت معلول کان سواءِ ۽ معلول علت کان سواءِ نہ هوندو آهي.

معرفت ۽ محبت ۾ تلازم آهي بن متلازمن مان هڪ کي ذڪر ڪرڻ سان ٻئي جي ذڪر ڪرڻ جي ضرورت نہ آهي.

اتي سوال پيداٿئي ٿو ڪافر ۽ مشرڪ الله تعاليٰ جي محبت جي دعويٰ ڪن ٿا باوجود ان جي "معرفت" نہ ٿا رکن؟"

جواب: محبت مان مراد اها محبت آهي جيڪا الله تعاليٰ وٽ معتبر هجي جيڪا (يحبهم) اهو انهن سان محبت ڪري ٿو نہ اها تہ يحبونہ هجي سواءِ يحبهم جي.

فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّ اللّٰهَ لَا يُحِبُّ الْكٰفِرِيْنَ (آل عمران: 32)

بيشڪ الله (بہ) ڪافرن کي دوست نہ رکندو آهي.

ڀلا ڇا؟ شيطان ۽ بلعم بن باعورا تڙجڻ ۽ مردود ٿيڻ کان پوءِ بہ عارف باالله آهن، انهن جي معرفت بي نتيجہ آهي، محبت جو سبب نہ آهي ڇا انهن جي معرفت ايمان کان سواءِ معتبر نہ آهي، ان جو هجڻ نہ هجڻ وانگر آهي؟ [302]

جواب: اسان جو بحث معتبر معرفت ۾ آهي. اهو مسئلو معرفت جي فصل ۾ گذري چڪو آهي. جيڪو سلوڪ جي بعض ڪتابن ۾ ذڪر ٿيل آهي تہ محبت جا ٻہ حصا آهن. هڪ حصو پورو شيطان کي مليو جو غير کي سجدو نہ ڪيائين، محبت جو شرط پورو ڪيائين بخلاف سمورن فرشتن جي جو انهن غير کي سجدو ڪيو. ان کي مخلوق ۾ خوار ڪيائين لعنت جو ڳٽ ان جي ڪنڌ ۾ وڌائين. تہ جيئن ڪو ماڻهو ان سان محبت نہ ڪري ان جي ڳالهہ نہ ٻڌي تہ جيئن وڏا راز ظاهر نہ ڪري، اهو وڏن رازن جي کاڻ کان واقف آهي. ۽ الله تعاليٰ جي محبت جي ڏکين ڳالهين کان واقف آهي. الله تعاليٰ ظاهر ۾ ان کي خوار، خراب ۽ انسانن جو دشمن ڪيو تہ جيئن ڪو ماڻهو ان جي ڳالهہ تي ڀروسو نہ ڪري تہ جيئن الله تعاليٰ جا راز ڪنهن ماڻهوءَ تي ظاهر نہ ڪري، حقيقت ۾ محب صادق ابليس کان سواءِ ٻيو ڪونہ آهي. صورت ۾ مخلوق مان سڀ کان وڌيڪ خالق کان پري آهي ليڪن معنيٰ ۾ مخلوق مان سڀ کان وڌيڪ خالق جي ويجهو آهي. صورت ۾ الله تعاليٰ جو مخلوق مان وڏو دشمن آهي. حقيقت ۾ الله تعاليٰ جو مخلوق مان وڌيڪ پيارو آهي. باقي محبت جو ٻيو اڌ ان

مان سمورن مُحبن کي حصو مليو آهي، ليڪن اهي سڀ ڳالهيون شريعت وارن محدثن، فقيهن، متڪلمن، تقويٰ وارن صوفين وٽ مردود ۽ باطل آهن، ظاهر نص ان جي باطل هجڻ تي شاهدي ڏين ٿا. هيءَ ڳالهہ معلوم آهي تہ معرفت ۽ محبت هڪ ٻئي کان جدا ٿين ٿيون. اهي ٻئي خود عبادت آهن. طريقت جي بزرگن جي تحقيق مطابق باوجود ان جي سمورين عبادتن جو صحيح هجڻ معرفت تي موقوف آهي. جيئن هن ڪتاب جي ٻن ٽن جاين تي تو معلوم ڪيو.[303 انهن جا اقوال، جيڪي چون ٿا تہ دنيا جي پيدائش عبادت لاءِ آهي، يا معرفت لاءِ آهي يا محبت لاءِ آهي انهن ۾ ڪائي مخالفت ۽ جهيڙو نہ آهي. اتان سوال ٿو پيدا ٿئي تہ الله تعاليٰ دنيا وارن کان بي پرواهہ هجڻ جي باوجود دنيا جو محتاج آهي. جيئن وجودي ٽولي وارا چون ٿا ڇو تہ جڏهن فرمايائين: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (الذاريات: 56)

۽ جنن ۽ ماڻهن کي رڳو پنهنجي عبادت ڪرڻ لاءِ پيدا ڪيوسون ۽ فرمايائين "خلقت الخلق لاعرف" يعني مخلوق کي پنهنجي سڃاڻ لاءِ پيدا ڪيم.

اتي لام جيڪو ان جي قول "ليعبدون" ۽ لا عرف" ۾ آهي، اهو لام علت جو آهي. بس الله تعاليٰ کي دنيا جي پيدا ڪرڻ ۾ علت ۽ مقصد آهي. علل ۽ اغراض وارو علل ۽ اغراض جو محتاج هوندو آهي. اهو ظاهري آهي ان جو جواب ڏيندا آهن تہ اهو لام، لام علت عابدن ۽ عارفن جي نفعي جو آهي نہ الله پاڪ جي نفعي جي علت. جيئن چوندا آهن: "اجمعت الادويہ لا عطي المرضيٰ" مون دوائون گڏ ڪيون آهن بيمارن کي ڏيڻ لاءِ. معلول بيمارن جي شفاء آهي، ان جاءِ تي ثواب معلول مرتب آهي، عبادت ۽ معرفت تي ۽ اهو ٻانهي ڏي موٽندڙ آهي، نہ الله تعاليٰ ڏي. انهن جي بي وقوفي تي نبي ڪريم ﷺ جن جو هيءُ قول دلالت ڪري ٿو:

"خلقت الخلق ليربحوا علیّ لالان اربح عليهم"

مخلوق کي پيدا ڪيم تہ جيئن مون کان فائدا حاصل ڪن نہ هن لاءِ تہ مان انهن کان فائدا حاصل ڪريان.

اها حديث سلوڪ جي ڪتابن ۾ آيل آهي. دڪان وحدت ۾ مثنوي فرمائي ٿو:

مثنوي

يا الٰهی سکرت ابصارنا

فاعف عنا اثقلت اوزارنا

اي الله سائين اسان جون اکيون نشي ۾ آهن.

اسان جا بار ڳورا آهن اسان کي معاف ڪر.

چون خلقت الخلق کی یربح علی

لطف فرمودی تو ای قیوم حی

مخلوق کي پيدا ڪيو تہ فائدا حاصل ڪن

اي حي قيوم تو مهرباني فرمائي.

لالان اربح عليهم جود تست

که شود زو جمله ناقصها درست

"انڪري نہ تہ آءُ انهن کان فائدا وٺان." اها تنهنجي سخا آهي

بلڪ جيئن ان سان سمورا ناقص مڪمل ٿي وڃن.

معلوم ٿيو تہ الله تعاليٰ بي غرض آهي.

"فمن شاء فليؤمن ومن شاءَ فليكفر (الكهف:29) ترجمو: پوءِ جنهن کي وڻي سو ايمان آڻي ۽ جنهن کي وڻي سو نہ مڃي." (ان احسنتم احسنتم لا نفسكم وان اساء تم فلها، [304] (الاسراء:7) ترجمو: جيڪڏهن اوهين چڱائي ڪندؤ تہ (اها چڱائي) پاڻ لاءِ ڪندؤ ۽ جيڪڏهن اوهين بڇڙائي ڪندؤ تہ پاڻ لاءِ" من اهتدىٰ فانما يهتدى لنفسه ومن ضل فانما يضل عليها" ﴿ الاسراء:15)

ترجمو: "جنهن هدايت لڌي تنهن پاڻ لاءِ هدايت لڌي، ۽ جيڪو ڀُلو سو رڳو پاڻ لاءِ ڀُلندو"

جيڪڏهن سڄي دنيا وارا الله تعاليٰ سان شرڪ ڪن الله تعاليٰ جو ڪوبہ نقصان ڪونہ ٿيندو. جيڪڏهن سڄي دنيا وارا فرمانبرداري ڪن ۽ گناهن کان پري رهن الله تعاليٰ کي ڪوبہ فائدو نہ پهچندو. مگر هيءَ تہ ايمان ۽ طاعت تي راضي ٿيندو. ڪفر ۽ گناهہ تي ناراض ٿيندو آهي. طريقت جا بزرگ، جتي بہ عشق ۽ محبت چون، انهن جي مراد الله جي محبت ۽ عشق آهي، باقي لغت ۾ تہ عام آهي جيئن تو معلوم ڪيو. انهن جي اصطلاح ۾ خاص آهي، ليڪن جيئن تہ محبت عشق کان باعتبار پنهنجي ذات جي عام آهي، ان ڪي اهڙيءَ ريت عام رکيائون. عشق جي مترادف نہ ڪيائون. ٻنهي جي تعلق ۾ تخصيص ڪيائون. يعني اصل لغت ۾ عشق ۽ محبت جا متعلقات عام هئا، ڇو تہ ٻئي قيدن کان مطلق هئا. انهن جي اصطلاح ۾ هڪ متعلق سان مقيد ٿيا يعني الله تعاليٰ سان. جيئن تہ عشق ۽ محبت الله تعاليٰ جي دوستي ۾ استعمال ٿين پيا، انهن جي اصطلاح ۾ حقيقت آهن ورنہ مجاز. ليڪن حقيقت ۽ مجاز جو اعتبار لفظ "عشق" جي استعمال ۾ انهن جي اصطلاح ۾ عام جام آهي، ۽ لفظ "محبت" جي استعمال ۾ گهٽ.

ڄاڻ تہ حقيقت ۽ مجاز مان هر هڪ معاني ۽ بيان وارن وٽ مفرد ۽ مرڪب هوندو آهي. مفرد چار قسم آهن لغوي، شرعي، عرفي عام عرفي خاص.

حقيقت مفرد اهو ڪلمو آهي، جيڪو معنيٰ موضوع ۾ استعمال ٿئي ٿي، جنهن اصطلاح ۾ ڪلام آهي.

مجاز مفرد اهو ڪلمو آهي، جيڪو معنيٰ غير موضوع لہ ۾ استعمال ٿئي ٿي [305.] جنهن اصطلاح ۾ ڪلام آهي اهڙيءَ ريت جو صحيح ٿئي ۽ هن ڳالهہ تي قرينو هجي تہ معنيٰ موضوع لہ مراد نہ آهي، جيئن شينهن لغت وارن جي لحاظ کان مخصوص جانور لاءِ استعمال ٿئي، اها حقيقت لغوي آهي، جيڪڏهن بهادر مرد لاءِ استعمال ٿئي تہ مجاز لغوي آهي، اهڙيءَ ريت صلواة، صوم ۽ زڪواة شريعت وارن جي اصطلاح ۾ عبادت مخصوص ۾ استعمال ٿين تہ حقيقت شرعي آهي، جيڪڏهن دعا، مطلق امساڪ ۽ مطلق انفاق ۾ استعمال ڪن تہ مجاز شرعي آهي. اهڙيءَ ريت فعل نحوين جي اصطلاح ۾ ۽ عشق سالڪن جي بحثن ۾ جيڪڏهن فعل لفظ مخصوص ۽ عشق الله تعاليٰ جي دوستي جي غلبي ۾ استعمال ڪن تہ حقيقت عرف خاص آهي، ۽ جيڪڏهن حدث ۽ غير الله جي محبت، جي گهٽائيءَ ۾ استعمال ڪن تہ مجاز عرفي خاص آهي.

اهڙيءَ ريت جيڪڏهن "دابہ" جو لفظ چئن پيرن واري لاءِ استعمال ڪن تہ حقيقت عرف عام آهي، ۽ جيڪڏهن ٻن پيرن واري جانور لاءِ يا جيڪو ريڙهيون پائي پيٽ سان هلي ٿو لاءِ استعمال ڪن تہ مجاز عرف

عام آهي، وڏيڪ حقيقت ۽ مجاز جو بيان اصول جي ڪتابن ۾ آهي. ڄاڻ اي سچا سالڪ! مجازي عشق ۽ محبت چار قسم آهي:پهريون عبادت ٻيو مباح ٽيون مڪروهہ چوٿون حرام.

عبادت: جيئن دیندارن جي هڪ ٻئي سان محبت دينداري ۽ نيڪيءَ جي ڪري، پيءُ، ماءُ ۽ استاد دين پڙهائيندڙ سان محبت ۽ سمورن عالمن سان اهو قسم بہ الله جي محبت ۾ داخل شمار ڪيو اٿن. تہ الحب في الله مان اها ئي مراد آهي، [306] ۽ اها عين الله جي محبت آهي معنيٰ جي لحاظ کان صورت جي لحاظ کان جدا آهي.

مباح: زال، اولاد، ياٽرن ۽ سمورن مٽن مائٽن جي محبت ليڪن ان قسم ۾ جڏهن الله تعاليٰ جي فرمانبرداري ۽ انبياءَ عليهم السلام جي تابعداري جي نيت ڪندو تہ عبادت ٿي پوندي، ڇو تہ مٽن مائٽن سان ڀلو هلڻ زال ۽ اولاد سان محبت انبياءَ ڪرام کان ثابت آهي ۽ ان لاءِ حڪم بہ فرمايو اٿن.

مڪروهہ: جيئن ڏاڙي عورت سان محبت سهڻي ڇوڪري جي محبت ديني محبت کان سواءِ توڙيجو ان جي دل شهوت کان پاڪ هجي البتہ ضرورت کان سواءِ ڪوشش ڪري ان جو منهن نہ ڏسي اهڙيءَ ريت عورت جي نظر ڏاڙئي مرد تي سهڻو ڇوڪرو عورت جي حڪم ۾ آهي جيئن تہ ان جي صراحت فقه جي ڪتابن ، فتويٰ البرهنہ ۽ اُسترُوشني جي جامع الصغار وغيره ۾آهي ، مگر هيءَ تہ ان کي برقعو نہ پارائبو ڇو تہ ان ۾ عورتن سان مشابهت ٿيندي جنهن کان منع ٿيل آهي، شهوت سان ڏسڻ ٻنهي طرفن کان حرام آهي. مگر نڪاح سان يا ملڪ يمين يا جائز ڪرڻ واري ضرورت سان جيئن جنهن سان شادي ڪرڻ چاهي ٿو ان جو ڏسڻ يا طبيب جو بيمار کي ڏسڻ.

پرجنهن ان جي ابتڙ چيو آهي ڏارين عورتن ۽ سهڻن ڇوڪرن جو ڏسڻ جائز چيو آهي، اهو ڪافر آهي نعوذ بالله منه، اهو قرآن ۽ حديث جو انڪاري آهي، مسلمانن مان ڪنهن هڪ بہ ان کي جائز نہ چيو آهي، مگر چند صوفي جاهل بدعتين جيئن شمراخيہ، اباحيہ ۽ حلوليہ ۽ انهن جي عقيدي جو بيان باب اول جي چوٿين فصل ۾ گذريو.[307]الله انهن کي برباد ڪري

الله تعاليٰ انهن ٽولن جي گندگي ۽ فساد کان دنيا کي پاڪ ڪيو آهي، سيئي تباهہ ۽ برباد ٿيا آهن، ليڪن انهن جي آثارن مان ڪجهہ اثر مسلمانن جي فقراء ۾ موجود آهي ،هنن وٽ اهو ڏسڻ جائز آهي بلڪ چون ٿا تہ عورتن ۽ ڇوڪرن جي سونهن ڏسڻ عبادت م آهي، ڇو تہ مجاز حقيقت جو فرع آهي، "المجاز قنطرة الحقيقه" مجاز حقيقت جي ڏاڪڻ يا پل آهي، ڇو تہ دنيا جي سهڻن جي سونهن جمال مطلق مان ڪنيل آهي.

بيت

زجوئی حسن توخوبان چوهريك پر سبوبر ده.

بر آب روئی خوبان تشنئه حسنت لب آورده

تنهنجي حسن جي درياءَ مان سهڻن دلا مٽ ڀريا آهن

تنهنجي حسن جو پياسو سهڻن جي سونهن تي چپ کولي ٿو

بس ان رستي مجاز مان حقيقت حاصل ڪريون ٿا، الله جو عشق مجاز جي پردي مان ڳوليون ٿا، صاف شراب بچيل جي صورت ۾ پيون ٿا. اهو عقيدو جاهل فقراء ذاڪرين ۾ پکڙيل آهي، هن فقير جو مرشد فرمائي

ٿو تہ اهو عقيدو جاهل صوفين جو پيدا ڪيل آهي. "ڪشف المحبوب" ۾ چيل آهي تہ اهو عقيدو حلوليہ جي باقي رهيل اثر مان آهي "دافع الملحدين" مان بہ ائين ئي ٿو معلوم ٿئي، هر حال ۾ اهو عقيدو ڪفر آهي. قرآن، حديث ۽ اجماع امت جي خلاف آهي.

الله تعاليٰ جو قول آهي:

قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (النور: 30)

مؤمن مڙسن کي چؤ تہ پنهنجين اکين کي هيٺ ڪن ۽ پنهنجي اُگهڙن کي بچائيندا رهن، اهو انهن لاءِ تمام سنو آهي، جيڪي ڪندا آهن تنهنجي بيشڪ الله خبر رکندڙ آهي.

وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ (النور: 31)

۽ مؤمنن زالن کي چؤ تہ پنهنجيون اکيون جهڪيون ڪن ۽ پنهنجن اوگهڙن کي بچائينديون رهن.

وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (النور: 31)

۽ اي مسلمانؤ! اوهين مڙيئي الله جي اڳيان توبہ ڪريو تہ مانَ اوهين ڇٽو.

باقي حديث بريده [308] رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين تہ رسول الله ﷺ جن فرمايو علي رضي الله عنه کي اي علي! پيهر نہ ڏس پهرين اوچتو نظر معاف اٿئي، پيهر ڏسڻ جائز نہ آهي. روايت ڪيو ان حديث کي احمد، ترمذي،ابوداؤد ۽ دارمي.

جرير بن عبدالله کان روايت آهي چيائين مان رسول الله ﷺ کان اوچتو نظر پوڻ بابت پڇيو مون کي حڪم ڪيائون تہ پنهنجي نظر ڦيرائي ڇڏ. ان حديث کي مسلم روايت ڪيو آهي.

حَسن کان مرسل بيان ٿيل آهي چيائين تہ مون کي خبر پهتي تہ بيشڪ رسول الله ﷺ جن فرمايو تہ الله تعاليٰ جي لعنت آهي ڏسندڙ تي ۽ جنهن کي ڏٺو ٿو وڃي يعني ناجائز ڏسڻ. ان کي بيهقي شعب الايمان ۾ روايت ڪيو آهي.

شارح فرمائن ٿا تہ ارادي سان ڏسڻ بنا شهوت ۽ بنا ضرورت جي حرام آهي، يعني دل جو قصد ۽ رغبت نظر جي حرام لاءِ ڪافي آهن. شهوت شرط نہ آهي. مشڪواة جي شرح ۾ اهڙيءَ ريت آهي مختار مذهب بہ اهو ئي آهي، جيئن ان تي ظاهر نص دلالت ڪن ٿا. ان باري ۾ حديث جي ڪتابن ۾ ڪافي حديثون آهن. دل کي وڻندڙ شيءِ ڏانهن ڏسڻ ئي شهوت آهي. ڪن جي شهوت وڻندڙ آواز ٻڌڻ آهي. ارادي ۽ رغبت سان ڏسڻ شهوت برابر آهي، جيئن جو هوا ۽ نفس جي بحث ۾ گذري چڪو آهي.

صحيح مسلم جي حديث: اکين جي زنا ڏسڻ آهي ڪنن جي زنا ٻڌڻ آهي، زبان جي زنا ڳالهائڻ آهي." ان معنيٰ تي آهي. ڪنز العرفان ۾ "آفات العينين" ۾ چيل آهي تہ ڏسڻ فساد جي پاڙ آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ (غافر: 19)

اکين جي خيانت (واري نگاهہ) ۽ جيڪي سينا لڪائيندا آهن سو (الله) ڄاڻندو آهي.

نبي ﷺ فرمايو: ناجائز ڏسڻ شيطان پليد جي تيرن مان هڪ زهر لڳل تير آهي، [309] جنهن ماڻهوءَ الله تعاليٰ جي خوف کان ان کي ڇڏيو الله تعاليٰ ان کي اهڙو ايمان عطا فرمائيندو جو ان جو مٺاڻ هميشہ

پنهنجي دل ۾ محسوس ڪندو. ابو امامة کان روايت آهي نبي ڪريم ﷺ فرمايو جنهن بہ مسلمان ڪنهن ڌاري عورت جو حسن پهرين دفعي ڏٺو ان کان پوءِ پنهنجون اکيون بند ڪيائين ان لاءِ الله تعاليٰ اهڙي عبادت پيدا ڪندو جنهن جو مٺاڻ محسوس ڪندو. ان کي احمد روايت ڪيو آهي خلاصو ڪلام جو جيڪو عقيدو ذڪر ٿيو عين ڪفر آهي. ڇو تہ قرآن حديث جي نصوص جو انڪار ۽ اجماع امت جي مخالفت ۽ حرام قطعي کي حلال سمجهڻ آهي. ان ۾ ظاهر لازم ٿو اچي، اهو سمورو ڪفر آهي. ڪفر سان الله تعاليٰ جي رضا حاصل نہ ٿيندي آهي.

وَلَا يَرْضٰى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ (الزمر: 7)

۽ پنهنجن ٻانهن جي بي شڪريءَ کي پسند نہ ڪندو آهي، "ڪشف المحجوب" ۾ چيل آهي تہ جيڪي ان عقيدي جي دليل طور چون ٿا سو سارو تحقيق وارن وٽ باطل آهي. ناجائز ڏسڻ ۾ جيڪو چون ٿا تہ اشتياق، وصل، سرور دارالغرور کان دل جي نفرت ان کان سواءِ مقامات طئي ڪرڻ شا مل آهن اهو سمورو شيطان جو دوکو آهي. الله تعاليٰ شيطان کي نوراني تجلين جي طاقت ڏني آهي، انهن تجلين جي ذريعي سالڪن کي ٺڳي ٿو.

هيءَ ڳالهہ ظاهر ۽ پڌري آهي تہ عورتن ۽ ڇوڪرن جي سونهن ڏسڻ جائز آهي، وارو قول ناجيہ فرقي جو نہ آهي.

ڇو تہ پاڻ ڪريم ﷺ ناجيہ فرقي کي هن ريت بيان فرمايو آهي: "علي ما انا عليه و اصحابي." جنهن طريقي تي مان ۽ منهنجا اصحابي آهن (صراط مستقيم) سڌو رستو نالو رکيو آهي.

قُلْ هٰذِهٖ سَبِيْلِيْٓ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ عَلٰى بَصِيْرَةٍ اَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِيْ وَسُبْحٰنَ اللّٰهِ وَمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ (يوسف: 108)

اي پيغمبر چوءِ تہ هيءَ منهنجي واٽ آهي پڌري حجت سان الله ڏانهن سڏيان ٿو آئون ۽ منهنجا تابعدار بہ (سڏيندا آهن).[310]

هيءَ ڳالهہ معلوم آهي تہ پاڻ سونهارا ﷺ ۽ ان جا اصحاب ان بري بدعت کي جائز نہ سمجهندا هئا، اهو سج کان وڌيڪ روشن آهي. ڇاڻ تہ بعض محققن عشق ۽ محبت جي تقسيم ڪري ٽي قسم ڇيا آهن، عشق ۽ محبت ذاتي ۽ صفاتي ۽ افعالي.

ذاتي جا بہ قسم آهن محبت ذات جي ذات سان ،ذات جي رضاءَ طلب ڪرڻ لاءِ اهو الله تعاليٰ جو جذبو آهي جيڪو محب جي دل ۾ پيدا ٿيندو آهي، ان حد تائين جو محب پنهنجي ارادي، رضا ۽ اختيار کي محبوب جي ارادي، رضا ۽ اختيار ۾ فنا ڪري ڇڏي. ان قسم جي محبت جي نشاني محبوب جي متقابلہ صفات جي برابري آهي، محب وٽ جيئن لطف ۽ قهر تقريب ۽ تبعيد اعزاز ۽ اذلال وغير ذالک.

بيت

اگر نوری دهی دیده گریان من هردم
وگر داغی نهی سینئه بریان من هردم
به نزد من همه خوش بود بیشك زبهر تو
گزیدم من ترا، جهان برجان من

هر دم

محبت ذاتي جو ٻيو قسم ڪمن جي واسطي سان آهي،جيڪي الله تعاليٰ سان مخصوص آهن جيئن معرفت، شهود، قرب ۽ وصول هيءَ مرتبو ٻهرين مرتبي کان مٿي آهي الله تعاليٰ وٽ ڇو تہ پنهنجي مراد جي ارادي ۽ پنهنجي حظ جي ملاوٽ کان اها محبت خالص آهي.

بيت

گر مراد خويش خواهی ترک وصل ما بگير

گر مرا خواهی رها کن اختار خويش را

جيڪڏهن تون پنهنجي مرضيَ گهرين تہ پوءِ اسان جي طلب ترڪ ڪر

جيڪڏهن منهنجي طلب رکين ٿو تہ پوءِ پنهنجو اختيار ترڪ ڪر.

اختياری نيست ما را گه تو ميگوئی که هست

من بدست تو بدادم سر مهار خويش را[311]

اسان وٽ ڪو اختيار ناهي توٽي جو ڪڏهن تون چوين ٿو تہ آهي

مون پنهنجي مهار تنهنجي هٿ ۾ ڏني اٿم

۽ هن جاءِ تي بنيا دمحبت جو پنهنجي حظ تي آهي.

ٻنهي جي وچ ۾ وڏو فرق آهي، ۽ تفاوت گهڻو آهي. محبت صفاتي محبت ذاتي کان. درجي جي لحاظ کان گهٽ آهي. اهو هيءَ تہ محب پنهنجي محبوب حقيقي بعض لطيف فعلي صفتن ڪي پيارو رکي ٿو جيڪي محب سان تعلق رکن ٿيون جيئن فضل ڪرڻ، نعمتون هاڻي واريون، يا جيڪي پوءِ ملنديون (ملبوسات ۽ مطعومات) پائڻ واريون شيون کائڻ واريون شيون سموريون دنيا جون لذتون ، حور ۽ قصور ۽ آخرت جا سمورا درجا. حقيقت ۾ اها ئي بعض لطيف فعلي صفتن جي محبت آهي، جو ان جو اثر محب کي ملي ٿو ان جي ڪري ئي ذات کي دوست رکي ٿو.

رباعي

آنم که وفاء دلبری خواست مرا

کونين بهايکسر موست مر

شرمت بادا که با چنين حسن و جمال

داری بطفيل ديگران دوست مرا.

ان جا بہ قسم آهن هڪ قسم هيءَ آهي تہ محبوب جي صفات فعليہ لطيفہ سان محبت رکي هن ڪري تہ ان جون صفتون آهن، هن اميد تي تہ ان جا آثار محب کي پهچندا. اميد ختم نہ ٿيندي ڇو تہ اميد انهن صفتن جي وجود تي مبني آهي. الله تعاليٰ جون صفتون هميشہ باقي آهن، بس اميد بہ باقي آهي توڙيجو انهن آثارن جو حصول نہ ٿيو هجي. ٻيو قسم دوست رکڻ انهن صفتن کي هن شرط سان تہ انهن جا آثار محب کي حاصل

ٿين. محبت جو اهو قسم شرط جي ختم ٿيڻ سان ختم ٿي ويندو. جيستائين الله تعاليٰ محب تي ان رضا ۽ دل جي سڌن مطابق ان تي فضل ۽ ڪرم ڪندو هميشه ان فضل ۽ ڪرم ڪي جيڪي ان جون صفتون آهن پيارو رکندو. پر جيڪڏهن ان جي دل جي مراد جي خلاف حڪم جاري ڪندو ته منهن موڙي ٿو ۽ اڻ واقف ٿي وڃي ٿو.[312]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّعْبُدُ اللّٰهَ عَلٰى حَرْفٍ ۚ فَاِنْ اَصَابَهٗ خَيْرُ ۟ اطْمَاَنَّ بِهٖ ۚ وَاِنْ اَصَابَتْهُ فِتْنَةُ ۟ انْقَلَبَ عَلٰى وَجْهِهٖ ۚ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةَ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِيْنُ (الحج: 11)

"۽ ماڻهن مان ڪو اهڙو آهي جو الله جي عبادت آسيري پاسيري ڪندو آهي, پوءِ جيڪڏهن ڪيس ڪو نفعو پهچندو آهي ته ان (عبادت) سان آرامي ٿيندو آهي ۽ جيڪڏهن ڪيس ڪو ڏک پهچندو آهي ته پنهنجي منهن ڀر ڦرندو آهي, دنيا ۽ آخرت گنوايائين, اهو ئي پڌرو ڇيهو آهي."

رباعي

چون یار وفا کند درو آویزی

جڏهن يار وفا ڪندو ته ان کي ويجهو چنبڙندو

ور تیغ جفا زند ازو بگریزی.

پر جيڪڏهن جفا جي ترار ڪيندو ته ان کان پري ڀڄندو.

آب رخ عاشقان چرا می ریزی

عاشقن جي منهن تان پگهر ڇو ٿا وهن.

کاش از سر کوئی عاشقان برخیزی.

افسوس,عاشقن جي گهٽيءَ کي ڇڏين ٿو

محبت آثاري يعني الله تعاليٰ جي فعلي صفتن جي ذات کي دنيا ۾ دوست رکڻ اهي آثار ان جي نفس جي خواهشن ۽ دل جي سڌن جي موافق هجن. کائڻ, پيئڻ, ڪپڙو ۽ پوشاڪ مال ۽ ملڪيت, سواريءَ جا جانور, ڏيکارڻ, ٻڌائڻ ۽ ڇهڻ واريون شيون.

هوڪڏهن دليل کان مدلول ڏي رستو لهندو ۽ مصنوع کان صانع جي ڪم حوالي ڪندو ڇو ته نعمت ڪندڙ جي سڃاڻ جو سبب آهي, شايد اهي اثر سندس بصر ۽ بصيرت ٿيندا. منعم کي ڏسي نه سگهندو. محبت آثاري مان هڪڙو قسم محبت حسن پيڪر انساني ۽ ماڻهن جي صورت جمال جو عشق آهي. ان جمال مان مرادُ مناسب صورت انساني جيڪا سهڻائيءَ ۽ ملاحت سان موصوف هجي ان ۾ روح ڦوڪجڻ جي ڪري ۽ ان جي سهڻي چمڙي جي رنگ جي ڪري يا سٺا مناسب عضوا ڏسندڙن جي دل ۾ ان جو سينگارجڻ ان کان سواءِ ٻيا وڻندڙ سبب. انسان جي ملاحت جي باغ ۾ نظر ڪندڙ ۽ سهڻن جي سونهن جو نظارو ڪندڙن جا چار طبقا آهن.

پهريون طبقو عارفان حق عاشقان وجه مطلق آهن انهن جا نفس پاڪ, صاف طبيعت جي, گندگي شهوت جي ڪِن کان صاف ۽ سٿرا آهن. [313 انساني مظاهر ۾ سواءِ جمال مطلق جي ٻيو مشاهدو نه ٿا ڪن. الله تعاليٰ وٽ محبوب ۽ محمود آهن, انهن جو نظارو علت کان سواءِ آهي. توڻيجو صورت ۾ بااعتبار ظاهري

شريعت جي فسق آهي. حقيقت ۾ الله تعاليٰ سان راز ٿا اورن. نقل آهي ته هڪڙو ڪامل پنهنجي مريدن سان گڏ بازار مان ٿي ويو هڪڙي عورت دڪان تي ويٺي هئي، ان ڪامل ان عورت کان چمي ورتي، ان جي مريدن مان هڪڙي مريد به ان عورت کان چمي ورتي. پڇا ڪيائونس ته اهو تو ڇا ڪيو؟

چيائين جيڪو منهنجي مرشد ڪم ڪيو مون به اهو ڪيو. اهو ڪامل لوهار جي دڪان تان گذريو. ڏنائين هڪڙو لوهه جو ٽڪرو باهه ۾ گرم ڪري ان کي ڪٽڻ ٿا ان جي ويجهو ويو ان کي چمي ڏنائين. ان مريد کي ان لوهه کي چمي ڏيڻ جو اشارو ڪيائين. مريد چمي ڏيڻ کان انڪار ڪيو. مرشد چيو اي بي وقوف مبتدي کي منهنجي تابعداري ڪرڻ جي اجازت ڪانسوءِ جائز نه آهي.

بهر حال محبت جو هيءُ قسم حلولين ۽ اباحتين جي مذهب وانگر نه آهي. ڇو ته هيءُ قسم صورت ۾ ته برو ۽ ناجائز آهي ليڪن معنيٰ ۾ سهڻو ۽ محبوب آهي. ۽ هُو مذهب صورت ۽ معنيٰ ظاهر ۽ باطن جي لحاظ کان برو ۽ خراب آهي.

ٻيو طريقو: ڪي ماڻهو پاڪباز آهن. جو انهن جي نفسن رياضت جي صابڻ سان طبيعت جي گندگيءِ ميرنهن کان ڪجهه صفائي حاصل ڪئي آهي. انهن کي مجرد معنائن جو ادراڪ سواءِ مظهر مناسب منهن انسان جي (ڇو ته انسان اتم المظاهر آهي) حاصل نٿو ٿئي، جڏهن ان مظهر ۾ نظر ڪن ٿا ته عشق جي باهه انهن جي طبيعت ۾ ٻرڻ لڳي ۽ باقي رهڻ واري ڳاله سڙڻ شروع ٿئي ٿي، ان ڪري اصل حقيقت مليل صورت کان ڏار ٿي بيهي ٿي . ان وقت اهو عشق ان مظهر کان منقطع ٿئي ٿو ۽ سر جمال مطلق حسن صوري کان تجريد لهي ٿو ۽ مجاز کان جان ڇڏائي حقيقت سان ملي ٿو.

بيت

بگشتند نوشنده از جام مجاز
شراب حقيقت ز پسی پرده راز
مجاز جي پيالي مان پيئن ٿا
پردي پويان حقيقت جو شراب

بس ظاهر شريعت جي حڪم جي لحاظ کان اهي متهم تهمت لڳل هوندا آهن ۽ هلاڪت جي رستي تي هلندا آهن. ليڪن آخرڪار انهن جي پيش نظر هو ڇگن خصلتن وارا شمار ٿيندا آهن.

ٽيون طبقو هڪ اهڙي جماعت آهي، جيڪي سمجهن ٿا ته الله جي رستي جو سلوڪ نظاره جمال عنصر انساني جي رستي کان ڪندا ۽ مجاز جي پيالي کان حقيقت جو شراب پيئندا آهن جڏهن ان رستي ۾ پير پائن ٿا ته حسن صوري جي ڄار ۾ ڦاسن ٿا ليڪن جڏهن حسن صوري جي ڄار مان جان ڇڏائن ٿا ته ٻئي ڄار ۾ ڦاسن ٿا جيڪو پهرين ڄار جهڙو آهي. اهڙيءَ ريت ٽيون ڄار چوٿون ڄار تيار ٿيل آهي. ان ڪشمڪش ۾ آخري عمر کي پهچن ٿا. مقصود کان محروم ۽ بي نصيب رهن ٿا بي انداز خواري ڪڍن ٿا.

رباعي

ای خواجا ز حسن خاکیان خو واکن
آهنگ جمال اقدس اعلیٰ کن

تا چند در آب چاه می بینی ماه
مه تافت زاوج چرخ سر بالا کن

اي سردار سهڻا ڏسڻ چڙهي ڏي
الله تعاليٰ جي جمال ڏسڻ جو ارادو ڪر
ڪيستائين پاڻيءَ جي کوهه ۾ چنڊ ڏسندين
منهن ڦيرائي مٿي آسمان ڏي ڏس.

چوٿون طبقو: گندا ماڻهو جو انهن جا سرڪش نفس نه مئا آهن, سندن شهوت جي باهه وسامي نه آهي. پر اصل ۾ اسفل سافلين آهن پنهنجي نفسن جي خواهش جي طبيعت ڪي محبت جو نالو ڏين ٿا. فسق ڪي عشق چون ٿا, گناهه ڪي عبادت سمجهن ٿا.

رباعي

قومی که نیامدند در عشق تمام
خوانند هوای نفس را عشق بنام
کی شاید شان در حرم عشق مقام
خود ست بر ایشان سخن عشق حرام

اهڙا ماڻهو جيڪي صحيح عاشق نه آهن
نفس جي خواهشن جو نالو عشق رکيو اٿن
اهي عشق ۾ ڪٿي جاءِ وٺي سگهندا
انهن تي ته عشق جو لفظ ڳالهائڻ حرام آهي.
والله اعلم بالصواب

فصل ستون

هن بيان ۾ تہ عاشق، معشوق، محب، محبوب ۽ ان جهڙا ٻيا نالا الله تعاليٰ لاءِ چوڻ جائز آهي يا نہ؟

ڄاڻ اي سچا طالب! عالمن جو الله تعاليٰ جي نالن ۾ اختلاف آهي[315.]. سمورن مسلمانن جو هن ڳالهہ تي اجماع آهي تہ الله تعاليٰ جا نالا توقيفي آهن. يعني شارع کان سماع تي يا ان جي اجازت تي ۽ ڪتاب الله ۽ سنت رسول الله ﷺ کان نقل تي موقوف آهن. عقل کي ان ۾ مجال نہ آهي. ليڪن عالمن جو توقيف جي شرح ۾ اختلاف آهي. هڪ جماعت جو چوڻ آهي تہ هر اسم جو ان جي معين صيغي جو اطلاق الله تعاليٰ تي شريعت ۾ ثابت آهي، ان جو الله تعاليٰ تي، اطلاق فقط ان ئي صيغي سان جائز آهي، ان جي مترادف سان نہ. مثلا شافي چئبو آهي طبيب نہ چئبو آهي. جواد چئبو آهي سخي نہ چئبو آهي. عالم چئبو آهي، عاقل نہ چئبو آهي، چو تہ پهريون قسم شريعت ۾ ثابت آهي.

جنهن اسم جو اطلاق جائز آهي، ان جي ملازم جو اطلاق پڻ جائز نہ آهي، بس خالق محي، مميت چئبو آهي، خالق الخنازير والقرادة (سوئرن ۽ ڀولن جو پيدا ڪندڙ) محي الشيطان و مميت المرسلين (شيطانن کي جيئرو ڪندڙ رسولن کي ماريندڙ) نہ چئبو آهي، توڻيجو "خالق ڪل شيءِ، محي ڪل شيءِ مميت ڪل شيءِ" جائز آهي، مذڪوره اسماء هنن اسمن جا لازم آهن. ليڪن الله تعاليٰ تي اهي نالا رکڻ بي ادبي ۽ بداخلاقي آهي، بي پرواهہ جي بارگارهہ ۾ اهڙا نالا رکڻ نہ جڳائن چو تہ گهٽتائيءَ تي دلالت ڪن ٿا ۽ جيڪي الله تعاليٰ جي نقص تي دلالت ڪن اهو باطل آهي. ٻيو هيءَ تہ ڪنهن نالي سان نالو رکڻ هڪڙي قسم جو تصرف آهي، مسما جي ملڪيت ۾ ۽ تصرف مالڪ کان سواءِ ٻئي کي نہ ٿو جڳائي، يا ان مالڪ جي اجازت هجي.

ڄاڻ تہ الله تعاليٰ جا نالا ۽ ان جون صفتون شريعت ۾ ثابت آهن. اهي ٻن قسمن جا آهن، پهريون محڪمات ٻيو متشابهات، محڪمات کي فارسي ۾ چوڻ جائز آهي بخلاف متشابهات جي، بس الله تعاليٰ کي پروردگار (پاليندڙ) آفريد گار (پيدا ڪندڙ) چوڻ جائز آهي، روشني، دست (هٿ) ۽ روئي (منهن) چوڻ جائز نہ آهي باوجود هن جي تہ نور، وجهہ، يد، الله تعاليٰ جي صفات ۾ ثابت آهن [316.] الله تعاليٰ جا نالا جيڪي لازم الاضافہ آهن، يا اضافت کان سواءِ شريعت ۾ نہ آيا آهن. انهن جو اطلاق الله تعاليٰ تي بغير اضافت جي جائز نہ آهي. جيئن شديد العقاب، سريع الحساب، رفيع الدرجات ۽ ان جهڙا، بس شديد، سريع، رفيع نہ چئبو. محبيت ۽ محبوبيت ٻئي صفتون الله تعاليٰ لاءِ نص سان ثابت نہ آهن. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ (المائده: 54) "جن کي پاڻ باوجود ان جي نالي محب ۽ محبوب جو اطلاق الله تعاليٰ تي جائز نہ آهي، چو تہ اهي ٻئي نالا شريعت ۾ اهڙيءَ ريت ثابت نہ آهن. ان تي قياس ڪر راضيت ۽ مرضيت کي جيڪي نص ۾ ثابت آهن. رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ (المائده 119) "الله کانئن راضي آهي ۽ اهي کانئس راضي آهن." باوجود ان جي الله تعاليٰ کي راض ۽ مرضي نہ چئبو آهي، چو تہ شريعت ۾ ثابت نہ آهي. عاشق ۽ معشوق چوڻ بہ جائز نہ آهي، چو تہ

شريعت ۾ اهي ٻئي نالا الله تعاليٰ لاءِ ثابت نہ آهن نہ وري ان معنيٰ سان ڪا وصف.

بيضاوي پنهنجي تفسير ۾ سوره بقره ۾ آندو آهي تہ الله تعاليٰ ڏي تعليم جي نسبت ڪرڻ صحيح آهي، ليڪن ان ڪي معلم چوڻ صحيح نہ آهي "وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ كُلَّهَا "(البقره: 31) "۽ (الله) آدم ڪي سيني شين جا نالا سيڪاريا" آيو آهي، معلم آدم چوڻ جائز نہ آهي. هيءُ جيڪو ذڪر ٿيو الاشعري ان جي پوئلڳن ۽ اڪثر حنفي فقيهن جو مذهب آهي، اها پوري توقيف آهي. معتزلہ توڙي [317]اهل سنت مان قاضي ابوبڪر باقلاني چون ٿا تہ الله تعاليٰ جا نالا توقيفي آهن، هن معنيٰ سان تہ جنهن نالي جو اطلاق الله تعاليٰ تي شريعت ۾ ممنوع نہ آهي، ۽ عقلي طور ان جو اطلاق الله تعاليٰ تي جائز آهي، ان نالي جو اطلاق الله تعاليٰ تي جائز آهي.

بس الله تعاليٰ ڪي مُحب، محبوب، معشوق، راض ۽ مرضي چوڻ جائز آهي، ڇو تہ شريعت ۾ ان ڪان منع نہ آئي آهي، ۽ عقل بہ ان ڪي جائز سمجهي ٿو. بخلاف عاشق جي ڇو تہ اهو شريعت ۽ عقل جي لحاظ ڪان جائز نہ آهي، ان جي معنيٰ بہ الله تعاليٰ تي سچي نہ ٿي اچي.

شريعت ۾ الله تعاليٰ جي نالن ڪان منع ٻن سببن مان ڪنهن هڪ سبب جي ڪري هوندي آهي، هڪ اهو تہ اهو نالو نقص تي دلالت نہ ڪري جيئن باسط اليدين جيڪو الله پاڪ جي جسميت تي دلالت ڪري ٿو. توڻيجو "بَلْ يَدٰهُ مَبْسُوْطَتٰنِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَآءُ" (المائده: 64).

"بلڪ سندس ٻئي هٿ ڪشادا آهن، جيئن وڻندو اٿس تيئن خرچيندو آهي آيو آهي."

"مستوي علي العرش" نہ چئبو توڻيجو "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طهٰ: 5) "(اُهو) ٻاجهارو عرش تي قائم آهي." آيو آهي. ٻيو اُهي نالا جيڪي ڪافرن جي ٻولي سان خاص آهن. جيئن رام، گووند، هري، پريو پرميسر، ناران، اهرمن، يزدان وغير ذالڪ. هيءُ ڳالهہ لڪل نہ آهي تہ هن زماني جا علماءَ يزدان جو اطلاق الله تعاليٰ لاءِ ڪن ٿا.

امام احمد بن حنبل جو مذهب جنهن جي صراحت "غنية الطالبين" ۾ شيخ عبدالقادر جيلاني قدس سره ڪئي آهي اهڙيءَ ريت مذهب امام حجة الاسلام محمد الغزالي جو [318]جنهن ڪي شيخ عبدالحق نقل ڪيو آهي مشڪواة جي شرح ۾ "المقصد الاقصيٰ في الاسماء الحسنيٰ" ڪان جيڪو امام غزالي جو لکيل آهي هي آهي تہ الله جو نالو رکڻ ڪنهن بہ غير الله جي ناڻءَ سانِ جائز نہ آهي. بخلاف وصف جي. انبياءَ عليهم السلام مخبرين ۽ مبلغين آهن، ڇو تہ نالو رکڻ مسما ۾ تصرف ڪرڻ آهي، تصرف جي ولايت والي ڪان سواءِ ٻئي ڪي نہ آهي. تسميہ "نام نهادن است" يعني ڪنهن تي نالو رکڻ آهي الله تعاليٰ ازل ۾ پنهنجا نالا وضع ڪيا آهن، پنهنجا اهي نالا ازل ۾ ورتا آهن، بعض انهن نالن مان پنهنجي رسولن تائين پهچاياڻين تہ جيئن خلق ڪي سيڪارن. ۽ خلق ڪي خبر پوي تہ هيءُ نالا الله تعاليٰ جا آهن.

رسولن ڪي بہ الله تعاليٰ جي نالن ۾ تصرف نہ آهي، جو پنهنجي عقل سان الله تعاليٰ تي ڪو نالو رکن، ڇو تہ الله تعاليٰ جا نالا ازل ۾ واضح ٿيل آهن. ۽ رسول سچي خبر ڏيندڙ آهن. الله تعاليٰ جي طرفان مخلوق ڪي خبر پهچائن ٿا، پنهنجي بعض نالن جي رسولن ڪي خبر ڏنائين، باقين جي ڪنهن هڪ ڪي بہ خبر نہ آهي، الله تعاليٰ جا نالا اڻ ڪٿ آهن، ان جي "عين الحياة" ۾ صراحت ڪئي اٿس دعاء ماثوره ۾ آهي: "وباسمك الذى استأثرته فى علمك ولم يطلع عليه غيرك" ڪنزل العمال ۾ اهڙيءَ ريت آهي "تنهنجي ان نالي جي واسطي جنهن ڪي

پنهنجي علم ۾ لڪائي رکيو اٿئي، توکان سواءِ ٻئي ڪنهن کي بہ ان جي خبر نہ آهي."

بعض مفسر ڪلمات جي تفسير ۾ جيڪو الله تعاليٰ جي قول " قُل لَّوۡ كَانَ الۡبَحۡرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّىۡ لَنَفِدَ الۡبَحۡرُ قَبۡلَ اَنۡ تَنۡفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّىۡ [319](الڪهف: 109) چؤ تہ جيڪڏهن منهنجي پالڻهار جي سخنن (لکڻ) لاءِ دريا مس ٿئي تہ منهنجي پالڻهار جي سخنن پوري ٿيڻ کان اڳ دريا ڪپي ويندا، توڙيڪ جهڙس (ٻيا) مدد لاءِ آڻيون" الله تعاليٰ جا نالا مراد آهن، ابو شڪور سالمي جي تمهيد کان آڻن ٿا تہ هن ڳالهہ تي امت جو اجماع آهي تہ الله تعاليٰ جا نالا توڙيجو اڻ ڪٿ آهن، ليڪن انهن مان ڪجهہ رسولن کي ٻڌايائين، باقي سمورا پنهنجي علم غيب ۾ لڪائي رکيائين، عقل کي ان تائين پهچ نہ آهي تہ الله تعاليٰ جي ازلي وضع کان واقف ٿئي. عقل جيڪڏهن پنهنجي طرفان الله تعاليٰ تي نالو رکي اهو ٻئي جي ملڪيت ۾ تصرف آهي.

جيڪڏهن ڪو ماڻهو پاڻ تي زيد نالو رکي يا ان جا پيءُ ماءُ ان تي اهو نالو رکن تہ انهن کي اهو اختيار آهي باقي ٻين کي اختيار نہ آهي تہ ان کي ان نالي کان سواءِ سڏين ۽ ٻيو نالو ان تي رکن. توڙيجو اهو ٻيو نالو ان تي سچو اچي، مثلاً اهو ماڻهو جنهن جو زيد نالو آهي ڪوتاهہ (قد جو بندرو) سياهہ رنگ (رنگ جو ڪارو) هجي جيڪڏهن ٻيا ان جي اجازت کان سواءِ ان کي اي بندرا! يا اي ڪارا چوندا تہ ان جي ڪاوڙ ۽ ناراضگي هيٺ ايندا، ڇو تہ اهو نالو رکڻ ٻئي جي ملڪيت ۾ تصرف ڪرڻ آهي. زيد کي جائز آهي تہ انهن کان بدلو وٺي. بس جڏهن مخلوق جو نالو رکڻ ائين آهي تہ خالق جو نالو رکڻ ان کان بہ وڌيڪ آهي، ڇو تہ اها گستاخي ۽ بي ادبي آهي، [320]بي پرواهہ جي بارگاهہ ۾ ان جو نالو نہ رک. محب ۽ محبوب سان ان کي محب ۽ محبوب نہ چئو توڙيجو پنهنجي محبيت ۽ محبوبيت قرآن مجيد ۾ ثابت ڪئي اٿس، "يحبهم ويحبونه" ڇو تہ اها وصف آهي نالو نہ آهي. نالو ان جو اهو جائز آهي، جنهن نالي جي اسان کي شارع خبر ڏني آهي تہ هيءُ نالو الله تعاليٰ جي نالن مان آهي.

مصرع

نامش مخوان بجز آنکه صاحب شرع کرده خبر

ان تي اهڙو نالو نہ رک، جنهن جي نبي عليه‌السلام خبر نہ ڏني آهي.

تسميہ ۽ توصيف ۾ فرق

هاڻي نالي ۽ وصف جو شرح ۽ انهن جي وچ ۾ فرق ٻڌ.

جيئن تو ٻڌو تہ تسميه معنيٰ ڪنهن شيءِ تي نالو رکڻ آهي، اهو چوندڙ جي قول سان تعلق رکي ٿو. پوءِ اهوچوندڙ پاڻ مسما هجي، يعني پاڻ تي نالو رکي يا ٻيو ڪو هجي، مطلب تہ قول قائل مان مراد نالو رکڻ آهي مسما جي حڪم ۽ اجازت سان هجي يا ان جي رضامنديءَ سان يا ان کي خبر هجي يا ان جي حڪم، اجازت، رضا ۽ خبر کانسواءِ هجي. جيڪڏهن ڪنهن ماڻهو پنهنجو زيد نالو رکيو ٻئي ان کي يا شجاع (اي بهادر) چيو حرف ندا سان يا چيائين احمق هيئن ڪيو. بس جيڪڏهن هن زيد پاڻ کي ان ٻئي جي سڏڻ کان اڳ ۾ لفظ شجاع ۽ احمق سان نہ سڏيو آهي. بس اهي ٻئي نالا ٻيا هڪ نالو شجاع ٻيو نالو احمق زيد لاءِ حادث ٿيا. ان صورت ۾ زيد کي انهن ٻنهي نالن جي خبر پوي يا نہ، ساڳي ڳالهہ آهي تہ خبر کان پوءِ ٻنهي نالن تي راضي ٿئي

يا ٻئي نالا پاڻ تي مقرر ثابت رکي يا نہ (تسميہ) نالو رکڻ قول آهي يعني تڪلم آهي. [320]اهڙي اسم سان جو پهريون پيرو ان شيءِ تي رکيو وڃي ۽ اهو غير قار آهي. بقا اسم کي آهي نہ تسميہ کي. تسميہ ٻن طريقن سان ثابت ٿيندو آهي، هڪڙو خطاب سان جيئن يا زيد يا بڪر، يا خالد. ٻيو هن طريقي سان جو اسم مقصود بالذڪر ۽ مسند اليه هجي جيئن تون چوين تہ احمق هيئن يا هيئن ڪيو شجاع هيئن ياهيئن ڪيو.

جيڪڏهن اهو اسم صفت تي دلالت ڪري ۽ ترڪيب ۾ غير مخاطب ۽ غير مسند اليه هجي جيئن زيد جاهل آهي عمرو عالم آهي، بڪر سخي آهي خالد. سواريءَ تي آيو اهي وصفون آهن.

وصف: ڪنهن جي تعريف ڪرڻ مدح ۽ نيڪيءَ سان يا برائي، گلا ۽ خواري سان.

الله تعاليٰ جي وصف اهڙي نالي سان بيان ڪرڻ جائز آهي، جنهن جي معنيٰ اهڙي نالي ذاتهن راجع آهي، جيڪو الله تعاليٰ لاءِ شريعت ۾ ثابت آهي، جيئن وصف بيان ڪرڻ سخي ۽ فقيه سان جو انهن جي معنيٰ جواد ۽ عالم ذاتهن راجع آهي ۽ اهي شريعت ۾ آيل آهن. حضرت غوث الثقلين "غنية الطالبين" ۾ فرمائي ٿو "الله تعاليٰ جي وصف عارف، متين، واثق ۽ دري سان بيان ڪرڻ جائز آهي، ڇو تہ اهي سمورا موٽن ٿا العالم جي معنيٰ وغيره ڀڃاڙي ٿائين.

تحقيق اسم عارف جي ۽ الله تعاليٰ لاءِ اها وصف بيان ڪرڻ جائز نہ آهي، برخلاف مذهب احمد بن حنبل جي معرفت جي فصل ۾ تفصيل سان گذريو آهي.

الله تعاليٰ جي وصف مُحب ۽ محبوب سان بيان ڪرڻ جائز آهي، جيئن چيو ويندو آهي، "الله محب المتقين و محبوبهم وهم يحبونه." الله تعاليٰ پرهيزگارن سان پيار ٿو ڪري ۽ انهن جو محبوب آهي، اُهي بہ انسان سان پيار ڪن ٿا." جيئن قرآن ۾ آهي: اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِيْنَ (التوبه: 7) بيشڪ الله پرهيزگارن کي دوست رکندو آهي." اهي بہ ڪيس دوست رکندا آهن.

وصف فعل مضارع سان هجي يا اسم فاعل يا اسم مفعول سان ان ۾ ڪو فرق نہ آهي، ها مگر فعل ۾ حدوث ۽ تجدد آهي، اسم ۾ ثبوت ۽ دوام آهي، جيئن جو ان جي تحقيق علم معانيءَ ۾ آهي. ايترو فرق وصف بيان ڪرڻ کان رڪاوٽ نہ آهي.

الله تعاليٰ جي عاشقيت جي معنيٰ محال ۽ باطل آهي، باقي اُن جي معشوقيت جو امڪان آهي، جيئن جو اهو پنهنجي جاءِ تي تو معلوم ڪيو.

الله تعاليٰ جي وصف معشوق جي نالي سان جائز هئڻ گهرجي، ڇيو تہ ان جي معنيٰ محبوب ڏي راجع آهي. ڪمالا يخفي.

اهو امام احمد بن حنبل ۽ محمد غزالي قدس سرهما جو مذهب آهي، جيڪو ٻڌو تو ۽ اهو اڪثر اهل علم وٽ مختار آهي. بعض حديثون ۽ صحابہ جا اقوال ان مذهب جي تائيد ڪن ٿا، ان مذهب کي شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۽ "تڪميل الايمان" ۾ اختيار ڪري پسنديده مذهب چيو آهي. شيخ محمد

طاهر فتني مجمع البحار ۾ ان کي اختيار ڪيو آهي. صحيح مسلم جي حديث ۾ آيو آهي:

"اللهم انت الصاحب فی السفر و الخليفة فی الاهل" اي الله سائين تون سفر جو ساٿي ۽ پويان اهل جي سنڀال ڪندڙ آهين. مجمع البحار ۾ چيو اٿس تہ "اللهم انت الصاحب في السفر" صاحب مان مراد عنايت ۽ حفاظت جي صحبت آهي. خليفو جيڪو ويندڙ جي قائم مقام ۽ ان جي جاءِ تي هجي. ان ۾ هاءِ مبالغي لاءِ آهي. الله تعالىٰ جو نالو صاحب ۽ خليفو رکڻ جائز نہ آهي. ان جي وصف بيان ڪرڻ جائز آهي، جيئن ان تي نبوي حديثون دلالت ڪن ٿيون.

عبدالله بن مسعود رضي الله عنہ الله تعالىٰ جي طبيب ۽ ممرض سان وصف بيان ڪئي آهي، صاحب مدارڪ سوره واقعہ جي تفسير ۾ ذڪر ڪيو آهي.

الله تعالىٰ جو نالو طبيب ۽ ممرض رکڻ جائز نہ آهي. مجمع البحار ۾ آندو اٿس تہ طبيب بيماري ۽ دوا جي حقيقت کي ڄاڻندو آهي، ۽ شفا تي قادر آهي. حقيقت ۾ اهو رڳو الله تعالىٰ آهي، طبيب نالي جي نفي شارع کان نہ آئي آهي. بلڪ بيشڪ! جيڪو توهان طبيب کان چاهيو ٿا ان جو ڪندڙ الله تعالىٰ آهي.

طبيب لفظ جو اطلاق الله تعالىٰ تي نالي طور جائز نہ آهي، باقي ان جي وصف ان لفظ سان بيان ڪري سگهجي ٿي.

"اللهم انت المصحه والممرض والمداوىٰ والطبيب" اي الله تون ئي صحت ڏيندڙ بيماري ڏيندڙ ۽ دوا ڏيندڙ ۽ طبيب آهين." چوڻ جائز آهي، باقي يا طبيب چوڻ جائز نہ آهي، ڇو تہ ان ۾ بي ادبي آهي، اهڙيءَ ريت آهي مشڪواة جي شرحن ۾ باب القصاص ۾ ابي رمثہ جي حديث جي شرح ۾: چيائين مان پنهنجي پيءُ سان گڏ رسول الله ﷺ وٽ آيم، پوءِ منهنجي پيءُ رسول الله ﷺ جن جي پٺي ۾ ختم نبوت جي مهر ڏٺي، ان کي ڦرڙي يا ڦلڪٽو سمجهيائين پوءِ چيائين تہ اجازت ڏيو تہ مان توهان جي پٺيءَ جو علاج ڪريان، بيشڪ مان طبيب آهيان، پوءِ رسول الله ﷺ فرمايو: "تون رفيق آهين، الله طبيب آهي." ان کي روايت ڪيو شرح السنہ ۾ شيخ عبدالحق دهلوي "تڪميل الايمان" ۾ آندو آهي تہ بحث انهن نالن ۾ آهي، جيڪي فعلي صفتن مان ورتل آهن، باقي اهي نالا جيڪي معنىٰ لاءِ وضع ڪيل آهن، انهن ۾ تہ بحث نہ آهي، ها مگر جيڪي ڪافرن جي زبان سان خاص هجن اهي نہ چوڻ گهرجن ڇو تہ انهن ۾ ڪفر جو ڊپ آهي.

ڄاڻڻ گهرجي تہ ان جي مراد نالن مان جيڪي معنىٰ لاءِ وضع ڪيل آهن، اهي نالا آهن، جيڪي فعلي صفتن مان ورتل نہ هجن بلڪ صفات معاني مان ورتل هجن، جيئن متڪلم، مريد ۽ شاء جيئن تہ اهي نالا توڦيجو شارع کان انهن صيغن سان ثابت ٿيل نہ آهن، ليڪن امت مڪرمہ سواءِ انڪار جي انهن نالن جو الله تعالىٰ تي اطلاق ڪن ٿا. نالي جي طور بہ ۽ صفت طور بہ.

ٻيا نالا غير مشتق موضوع معنىٰ لاءِ جيڪا . الله تعالىٰ سان خاص آهي جيئن "يا تحيرت فيه العقول، يا من لا يدرکه الابصار، يا دليل المتحيرين يا مونس الذاڪرين" ۽ ان جهڙا مگر جڏهن خاص هجن ڪافرن جي

زبان سان، ڄاڻ تہ الله تعاليٰ جا نالا جيڪي آسماني ڪتابن ۾ جيئن توريت، انجيل ۽ زبور ۾ نقل ٿيل آهن، جڏهن انهن جي معنيٰ معلوم نہ هجي انهن ڪتابن مان نقل ٿي شارع جي واسطي سان اسان تائين نہ پهتا هجن ،انهن جو الله تعاليٰ تي اطلاق جائز نہ آهي. اهل ڪتاب جي خبر ۽ انهن جو نقل معتبر نہ آهي، ڇو تہ انهن تي ڪلمن جي تحريف جي تهمت لڳل آهي. "يُحَرِّفُوْنَ الْكَلِمَ عَنْ مَّوَاضِعِهٖ" (النساءِ: 46) "لفظن کي سندن جاين کان متائيندا آهن." جيڪڏهن آسماني ڪتاب مان ڪو نالو شارع نقل ڪيو آهي، تہ ان جو الله تعاليٰ تي اطلاق جائز آهي، توڻيجوان جي معنيٰ معلوم نہ هجي.

جيڪڏهن ان جي معنيٰ ان زبان جي ڄاڻندڙ کي معلوم آهي، ۽ اها معنيٰ انهن نالن جي مطابق آهي، جيڪي قرآن مجيد ۽ حديث شريف ۾ آيا آهن. بس انهن نالن جو الله تعاليٰ تي اطلاق جائز آهي، جيڪڏهن انهن آسماني ڪتابن مان نقل غير شارع جي واسطي سان اسان تائين پهتو آهي، ۽ جيڪڏهن نالي سان معنيٰ ۾ مطابقت دلالت ڪري ٿي تہ سچ پچ ۾ الله جي ڪتابن مان نقل ٿيل آهي.

ڄاڻ تہ اسان جي پيغمبر ﷺ جا نالا الله تعاليٰ جي نالن وانگر آهن. توقيف، تسميہ ۽ توصيف جي حڪم ۾ ۽ ان جي شيخ عبدالحق وغيره صراحت ڪئي آهي. والله اعلم.

فصل اٺون

بزرگن جي شطحيات جي بيان ۾

بزرگن جي شطحيات ۾ زبان کولڻ جيڪو صوفين جو اصطلاح آهي، جيئن ذڪر خال، خد، مي وغيره جائز آهي يا نہ. جي بيان ۾ ۽ هن جي بيان ۾ تہ ٻانهو شرعي تڪاليف ۽ آداب محمّديہ جو جيستائين عقل اٿس هميشہ مڪلف آهي. ڪفر جا ڪلما ۽ جيڪي ان سان تعلق رکن ٿا جي بيان ۾.

ڄاڻ تہ شطح ۽ شطاح جي معنيٰ ۽ بزرگن جي شطحيات جو حڪم باب اول جي ٻاويهين فصل ۾ گذريو. بزرگن جي شطحيات جو حڪم آيات متشابهات ۽ احاديث متشابهات وارو آهي، انهن ٺنهي ڪي پنهنجي حال تي ڇڏڻ تاويل نہ ڪرڻ ۽ هن ڳالهہ جو ايمان رکڻ تہ انهن جي ڪا حقيقت آهي، جنهن کان اسين واقف نہ آهيون. سلامتي وارو رستو آهي.

جنون الهي ۾ جيڪي ٻانهي جي زبان تي الله تعاليٰ جاري ڪري تو اهو سارو الله جي طرفان عالم غيب مان آهي. ٻانهي کي ان جي خبر نہ ٿي رهي تان جو افاقہ کان پوءِ خبر پويس ٿي، تنهنڪري اڪثر بزرگن کي افاقه کان پوءِ مريد انهن کي ان حال ۽ گفتگو جي خبر ڏين ٿا تہ اهي انڪار ٿا ڪن ۽ چون ٿا تہ ڪٿي اسان ۽ ڪٿي اهي بيهوده ڳالهيون.

اسان پنهنجي ساري ذات کي الله ۽ ان جي رسول جي محبت ۾ لڏو اهي ڳالهيون الله تعاليٰ ۽ ان جي رسولن جا دشمن ۽ شريعت کان پري پيل ماڻهو ڪندا آهن. اسان جي انهن سان کهڙي مناسبت آهي. هر حال ۾ شطحيات ۽ متشابهات ڏکيا اسرار الهي آهن. بس متقدمين جي قول موجب عقل کي انهن جي تاويل جي طاقت نہ آهي. "وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ"۠ (آل عمران: 7) "الله کانسواءِ ان جي مراد ڪوئي نہ ڄاڻندو آهي."

ان کي سلامتيءَ وارو رستو چون ٿا، متاخرين تاويل کي جائز سمجهن ٿا. ان کي طريق احڪم چون ٿا. اهو سمورو تفصيل ۽ وضاحت مذڪوره فصل ۾ گذري آيو آهي.

بحث هن ڳالهہ ۾ آهي تہ شطحيات جي تاويل ڪري هر شطحي لفظ جي معنيٰ مقرر ڪري انهن الفاظن مطابق ڳالهائڻ جائز آهي يا نہ؟ اسان جو بحث ذات شطحيات ۾ نہ آهي، بلڪ انهن الفاظن ۾ آهي، جيڪي شطحيات جا اصطلاح آهن. سمورا تقويٰ ۽ پرهيزگاري وارا ديندار بزرگ فقيہ، محدث ۽ متڪلم متفق آهن تہ اهي جائز نہ آهن مڪروهہ آهن. بس جيڪڏهن اهڙو لفظ چيائين جو ان ۾ صريح ڪفر آهي. تہ دين محمّدي موجب ڪافر ٿيندو.

مصرع

چون کافر م من زنار بر من واجب ست

جڏهن مان ڪافر آهيان تہ مون کي زنار پائڻ واجب آهي.

جيئن بيت

كفرت بدين الله والكفر واجب

علي وعند المسلمين قبيح

مون الله ۽ الله جي دين جو ڪفر ڪيو ۽ ڪفر ضروري آهي

مون وٽ ۽ مسلمانن وٽ خراب آهي

جيئن بيت

بت پرستی کفر بازی لازم ما آمده

.بامُغ ومی کار سازی لازم ما آمده

بت پرستي ۽ ڪفر اسان تي لازم آهي

ساقي ۽ شراب اسان تي لازم آهي.

ان ڪلام جهڙا فارسي شاعرن ۾ ڪافي آيل آهن، هن ڳالهه تي اجماع آهي،تہ ڪفر جو ڪلمو رضا خوشيءَ سان ضرورت کان سواءِ بغير نقل ۽ حڪايت جي باوجود هن جي تہ ڄاڻ اٿس تہ اهو ڪفر جو ڪلمو آهي چوڻ ڪفر آهي، ان ۾ ڪوئي اختلاف نہ آهي، اختلاف هن ۾ آهي تہ جنهن ڪفر جي ڪلمي کان ڪفر لازم اچي، جيڪڏهن ان ڪلمي چوڻ کان توبهہ نہ ڪئي اٿس، ليڪن توحيد واري ڪلمي جو اقرار جيئن تہ باقي ۽ موجود آهي، ان کي ڪافر چئجي يا نہ؟ ان جي نماز جنازه پڙهجي يا نہ؟ ان جي ڪُٺي حلال آهي يا نہ؟

ان جي تحقيق اڳتي اينديي انشاءَ الله جن ڪلمن چوڻ سان الله تعاليٰ لاءِ جسم ۽ تشبيهہ ثابت ٿئي ٿي، انهن جو چوڻ سان بہ ڪفر لازم اچي ٿو ۽ گمراهي آهي جيئن زلف منهن، چپ، ڳل ۽ ڳتو. جنهن وقت اهي الفاظ الله تعاليٰ ڏانهن مضاف هجن، اهو سارو بحث باب اول جي ٻاويهين فصل ۾ گذريو آهي. جيڪڏهن انهن الفاظن جي الله تعاليٰ ڏي نسبت نہ ڪن بلڪ عادت طور جيئن شعرن ۾ هوندو آهي، چون انهن جو چوڻ مڪروهہ آهي.

جيڪي الفاظ فاسقن جي نشاني آهن، ۽ انهن جي گناهہ جي ڪمن تي دلالت ڪن ٿا، انهن جو چوڻ بہ مڪروهہ آهي، جيئن شراب پيئڻ، چمي ڏيڻ، ياڪر پائڻ ۽ سهٽا ڏسڻ وغيره ذالک چو تہ اهي الفاظ فاسقن وانگر چوڻ سان انهن سان مشابهت آهي، جنهن کان منع ٿيل آهي. حديث ۾ آهي:

"من تشبه بقوم فهو منهم" رواه احمد وابوداٶد "جنهن ماڻهو ڪنهن قوم سان مشابهت رکي، اهو انهن مان آهي."

ڄاڻ اي سچا طالب! جيستائين تميز ۽ عقل آهي، شرعي تڪاليف ۽ ديني ادبن جو پابند هجڻ لازم آهي، ان تي مسلمان صوفين جيڪي معروف ۽ مقبول آهن، فقيهن، محدثن ۽ متڪلمن جو اجماع آهي، اباحين، حلولين، شمراخين ۽ هندستان جا ملحد ۽ انهن جهڙن ٻين جا دليل سمورا باطل ڪفر ۽ گمراهي آهن، قرآن، حديث ۽ اجماع امت جي خلاف آهن، انهن جا بعض رواج ۽ رسمون دين محمّدي کي بيڪار بڻائڻ لاءِ آهن. باب اول جي چوٿين فصل ۾ ذڪر ٿيون بعضي فصلن ۾ ذڪر آيو.

بزرگن جي شطحيات اهڙي حالت ۾ صادر ٿيل آهن جو ان حالت جا ٽي رڪن آهن، فنا، سڪر ۽ واقفيت

الفاظ جي ازلي وضع تي جو الله تعاليٰ هر لفظ کي جيڪو دنيا ۾ ملفوظ يا مسموع آهي ازل ۾ وضع ڪيو آهي. هن جهان جي معنيٰ لاءِ يعني معنيٰ ازلي لا يزالي هڪ آهي، اهو ئي موقف اختيار ٿيل آهي. علامہ تفتازاني جو ۽"تخليص المفتاح" جي شرح ۾ ائين چيو اٿس: ظاهر ڳالهہ هيءَ آهي تہ بيشڪ واضع الله تعاليٰ آهي الفاظ جي ازل ۾ وضع ڪيائين پنهنجي ٻانهن کي انهن کان وحي جي تعليم ذريعي واقف ڪيائين." صاحب "گلشن راز" فرمائي ٿو تہ وضع ازلي ٻي آهي، ٻي معنيٰ لاءِ جو اها معنيٰ ازلي شطاحين جي مراد آهي، انهن جي شطحيات ڳالهائڻ مهل ٽوٽيجو اهي فاني صفت آهن ارادو نہ ٿا رکن. انهن جو ڳالهائڻ بي اختياري آهي.

اهو مقدمو "گلشن راز" ۾ پيلي نموني لکيل آهي. ان مان ٿورو باب اول جي ٻاويهين فصل ۾ ذکر ٿيو آهي.

بيت

اگر توباخودی زنهار زنهار

عبارات شریعت رانگهدار

جيڪڏهن تون هوش ۾ آهين تہ هر صورت ۾ شريعت جي حڪمن جو خيال ڪر.

کسی کوذات حق راداد تشبیه

شده کافر بکن اوراتوتنبیه

جنهن الله تعاليٰ جي ذات کي مخلوق سان _تشبيہ ڏني اهو ڪافر ٿي ويو ان کي تون سمجهاءِ.

که رخصت اهل دل را باسه حال ست

فنا و سکر هم دیگر وبال ست

پر دل وارن کي ٽن حالن ۾ اجازت آهي

فنا ۽ سڪر يا ڪا ٻي مصيبت آهي

ترا چون نیست احوال مواجید

مشوکافر بنادانی بتقلید

جڏهن توکي وحدت وارو حال نہ آهي

بي وقوفيءَ سان تقليد ۾ ڪافر نہ ٿيءُ

مجازی نیست احوال حقیقت

نه هر کس یابد اسرار طریق

مجاز حقيقت جو حال نہ آهي

هر ماڻهو طريقت جا راز نہ ڄاڻندو آهي

اگر خود راشناسی تاتوخود کیست

بدانی وضع لفظ اندر ازل چیست

جيڪڏهن تون پاڻ کي سڃاڻين تہ تون ڪير آهي

ڄاڻ تہ لفظ جي ازل ۾ وضع ڇا آهي

جاڻ تہ جنون الهي دوران عبادتن ۽ سمورين تڪليفن ۽ آدابن جو ختم ٿيڻ ۽ فقهين ۽ طريقت جي بزرگن جا احوال باب اول جي ٻاويهين فصل ۾ گذريو آهي.

جاڻ تہ صوفين جا اصطلاح جيڪي "ڪشف اللغات" "گلشن راز" ان جي شرح ۽ "ڪشف المحجوب" اصطلاحات جماليہ" وغيره ۾ مذڪور ۽ شرح ٿيل آهن. انهن اصطلاحن وارن جو مطلب ۽ مقصد انهن اصطلاحن مان پنهنجو وقت ضايع ٿيڻ کان بچائڻ, اڪيلائپ حاصل ڪرڻ ملامت کان بچڻ واندڪائيءَ سان پنهنجي عمر الله جي عبادت ۾ خرچ ڪرڻ آهي.

انهن اصطلاحي الفاظن جو شرح هيءَ آهي تہ انهن مان بعض ڪفريہ ۽ شرڪيہ معاني لاءِ لغت, عرف ۽ شريعت ۾ وضع ڪيل آهن, جيئن ڪفر, جڻيو پائڻ, بت پرستي بعض انهن مان لغت, عرف ۽ شريعت ۾ فسق واري معنيٰ لاءِ موضوع آهن, جيئن چمي, ڀاڪر, ڳل, ڳچو ۽ ٻيا اهڙا ۽ ذڪر شراب ۽ شراب خاني جو وغيره جيڪي انهن جهڙا آهن, جڏهن اهڙا الفاظ الله تعاليٰ جي مجذوبن ۽ مجنونن کان جنون الهي جي حالت ۾ صادر ٿين, بس سالڪ وثوق وارا انهن الفاظن ۾ تامل (سوچ) ڪندا آهن, هن لاءِ تہ اهي الفاظ انهن جي مناسب نہ آهن, ڇو تہ اهي الفاظ شرارت ۽ خرابي تي دلالت ڪن ٿا ۽ هيءَ تہ خير ۽ هدايت جي ڪاڻ آهن. خير ۽ هدايت جي ڪاڻ مان خرابي ۽ شرارت جو صادر ٿيڻ سمجهہ ۾ نہ ٿو اچي باوجود ان جي انهن جو صدور انهن کان ان صورت ۾ ٿيو آهي.جيڪو حقيقت ۾ الله تعاليٰ جي طرفان آهي. بس انهن الفاظن کي ۽ ٻين انهن جهڙن کي بااعتبار هن جي تہ اهي الله تعاليٰ جي مجنونن کان صادر ٿيا آهن, شطحيات چوندا آهن. بس جڏهن گهٽي سوچ ڪيائون تہ انهن الفاظن ۾ مناسبت ۽ مشابهت واري ڏکي معنيٰ لڌائون جيڪا سالڪن تي حالات ۽ مقامات ۾ ظاهر ٿيندي آهي. انهن جي معنيٰ لغوي توڙي عرفي معني جي لحاظ کان ۽ پنهنجي ڪلام ۽ معاملات ۾ انهن الفاظن خاص معنيٰ لاءِ جيڪا معنيٰ لغوي جي مناسب ۽ مشابہ هئي وضع ڪيائون.

انهن جي ڪلام ۾ جيڪڏهن انهن الفاظن مان لغوي معني مراد هجي تہ مجاز آهن نہ حقيقت. ۽ جيڪڏهن ڏکي معنيٰ مراد هجي تہ حقيقت آهن. سالڪن جي ڪلام ۾ انهن الفاظن جو استعمال عام ماڻهن جي ڪلام وانگر نہ آهي, ڇو تہ ان جاءِ تي وعظ, نصيحت, سالڪن جي سير جو بيان قطع منازل جي ڪيفيت, مقامات طي ڪرڻ, تشويق طالبان, ۽ تحريض عاشقان آهي, عوام جي ڪلام ۾ گناهہ بي حيائي, بڪواس ۽ ٻوڪ آهي, هيءَ سارو باب باب آيمان (قسم جي باب) وانگر آهي.

فقه ۽ اصول جي ڪتابن ۾ آهي:

الايمان مبنية على العرف اى على عرف الحالف لا على عرف غيره. ''

"قسمن جو دارمدار قسم کڻندڙ جي عرف تي آهي نہ ٻئي جي عرف تي." ان ڳالهہ جي علامه حموي "الاشباه والتطائر" ۾ صراحت ڪئي آهي جيڪڏهن قسم کڻندڙ جو عرف لغت جي عرف جي خلاف آهي تہ اعتبار عرف کي آهي نہ لغت کي.

جيڪڏهن قسم کنيائين تہ ماني نہ کائيندم بس حانث نہ ٿيندو مگر ماني کائڻ سان جيڪا قسم کڻندڙ جي شهر ۾ عام جام هلي ٿي.

قاهره ۾ ڪڪ جي ماني کائڻ سان حانث ٿيندو طبرستان ۾ چانورن جي ماني کائڻ سان زبيده ۾ جوار ۽ ٻاجهري جي ماني سان پرجيڪڏهن اهڙي ماني کاڌائين جنهن جو ان جي شهر ۾ رواج نہ آهي تہ حانث نہ ٿيندو. اهڙيءَ ريت قسم کڻندڙ جو عرف شريعت جي عرف کان مقدم آهي. جيڪڏهن قسم کنيائين تہ فرش تي نہ وهندم زمين تي ويهڻ سان حانث نہ ٿيندو. توڻيڪ الله تعاليٰ زمين کي قرآن مجيد ۾ فراش ذڪر ڪيو آهي. اهو شرح "اشباه والتطائر" ۾ پليءَ ريت لکيل آهي.

جنهن بحث ۾ اسان آهيون اهو بہ قائل جي عرف تي آهي. عام ماڻهو جيڪي سالڪن جي رستي تي نہ هليا آهن، طريقت جا منازل ۽ مقامات نہ ڏٺا اٿن. سالڪن جي تابعداري ڪن ٿا سالڪن جي اصطلاحن وارن الفاظن کي پنهنجي ڪلام ۾ استعمال ڪن ٿا. انهن کي سالڪن جي اصطلاحن وارا الفاظ استعمال ڪرڻ جائز نہ آهي، ڇو تہ ان ۾ الله تعاليٰ تي ڪوڙ هڻڻ لازم ايندو. اهو ڪفر آهي، ڇوي ٿو تہ الله تعاليٰ مون کي هيءَ ڪرامت عطا فرمائي آهي جو منهنجا الفاظ ان تي دلالت ڪن ٿا. حالانڪ ان کي ڪجهہ بہ عطيات عاليہ حالات ۽ مقامات ۽ حقائق مان حاصل نہ ٿيو آهي.

جيڪڏهن دعويٰ طور نہ ٿو چوي بلڪ ان جي حصول کان قطع نظر ۽ ان دعويٰ جي حصول کان چوي ٿو پوءِ جيڪڏهن الفاظ مان معنيٰ ظاهري وٺندو ۽ ان کي مخلوق سان نسبت ڏيندو، خالق سان نہ ،تہ فاسق ٿيندو مشابهت جي ڪري جيڪا ان جي فاسقن سان آهي جيئن حڪم آهي:

"من تشبه بقوم فهومنهم"

"جنهن ماڻهوءَ ڪنهن قوم سان مشابهت رکي اهو انهن مان آهي."

جيڪڏهن هن ڪري چوي ٿو جو انهن چيو آهي، مان بہ چوان ٿو پاڻ کي انهن سان تشبيهہ ڏيڻ ۽ انهن جي تابعداري ڪرڻ لاءِ چوي ٿو تڏهن بہ جائز نہ آهي، ڇو تہ ان وقت ان جي ڳالهہ پوچ ۽ لا يعني (غير ضروري) آهي ۽ اهو جائز نہ آهي.

ڪفر جو پوچ بہ ڪفر آهي، جيئن اڳتي ايندو انشاءَ الله تعاليٰ. تابعداري عام شريعت ۾ آهي نہ ان ڪمن ۾ جيڪي ڪنهن قوم يا شخص سان خاص آهن. پيشاب جنهن ماڻهوءَ کي پيشاب جي هل هلان آهي جيستائين وقت باقي آهي بخلاف ٻئي جي پيشاب جي. حدث نہ آهي انهن جو مقصد حقائق ۽ اسرار کي ملاء ۽ خلاء ۾ عوام کان لڪائڻ آهي نالن جي تبديلي سان جو ديني مقصد کي فاسقن فاجرن جي ڪلام ۾ ظاهر ڪن ٿا. پاڻ کي انهن الفاظن سان مخلوق ۾ تهمت وارو بڻائين ٿا. ملامتي ۽ خراباتي ٿيا تہ جيئن ماڻهو انهن کان نفرت ڪن ۽ پري ڀڄن ۽ مخلوق جي برائيءَ کان بچن دل جي واندڪائيءَ سان الله تعاليٰ جي عبادت ۾ مشغول ٿين. جيڪو ماڻهو جو ان معنيٰ ۽ اغراض کان خالي ۽ عاري هجي ان کي مذڪوره الفاظ جو استعمال ڪرڻ جائز نہ آهي. اها بدعت هر حال ۾فارسي شاعرن ۾ ڪثرت سان آهي. ليڪن محققن وٽ صحيح ڳالهہ هيءَ آهي ڪفر جو نقل ۽ حڪايت ڪفر نہ آهي، شاعر حالات ۽ مقامات وارا نہ آهن. جيڪڏهن صوفين جا اصطلاح ۽ بزرگن جي شطحيات کي نقل ۽ حڪايت طور انهن جو ڪلام شعرن ۾ استعمال ڪن هن طرح

جيڪا معنيٰ مراد انهن جي آهي، اها ئي اسان جي به مراد آهي ،توڻيڪ اسان کي ان جي خبر نه آهي، ته پوءِ ڪوئي ڊپ نه آهي. انهن کي مباح آهي، رسالہ الذکر ۾ اهڙيءَ ريت آهي. والله اعلم.

هاڻي ڪفر جي ڪلمن جو بيان ٻڌ جن سان ڪفر واقع ٿئي ٿو. چند شرطن سان. مون اهي شرط معتبر ڪتابن مان ڪڍيا آهن، جيئن حسامي جو شرح "تحقيق" نصاب الاحتساب وغيره اهي ڇهہ شرط اتفاق سان آهن، ستين ۾ اختلاف آهي.

جاڻ اي سچا طالب! جڏهن ڪو مسلمان عاقل بالغ ڪفر جو ڪلمو زبان تي آڻيدو ته ڪجه شرطن ليڻ سان ڪافر ٿيندو. جيڪڏهن انهن شرطن مان ڪو شرط نه ليندو ته ڪافر نه ٿيندو ان تي اتفاق آهي. ڪفر جو ڪلمو مجنون ۽ ٻار جي عقل کان صادر ٿيو ته ان کي اعتبار نه آهي، سمورو بالاجماع اجايو آهي باقي ٻار عقل وارو ان کي اعتبار نه آهي، ابو يوسف ۽ شافعي وٽ. مسلمان پيءُ ماءُ کان ميراث ڪٽندو ان جي زال کي طلاق نه ٿيندي، ان جي ڪُٺي حلال آهي ان جهڙا مسلمانن وارا احڪام جيئن نماز جنازه وغيره. قياس جي گهر به اها آهي . اهو سمورو دنيا جي احڪامن ۾ آهي، باقي آخرت ۾ ان جو حڪم الله جي حوالي آهي، جيئن وٽيس تيئن ڪندو. باقي امام ابوحنيفه ۽ امام محمّد وٽ عقل واري ٻارجو مرتد ٿيڻ صحيح آهي، ان کان ڪفر جو ڪلمو صادر ٿيڻ سان شرطن سان دنيا آخرت ۾ ڪافر ٿيندو هيئن نه چونداسين ته ان جي آخرت جو حال اسان تي مبهم آهي، الله تعاليٰ جي حوالي آهي، اهو استحسان آهي ٻنهي ٽولن جا دليل "تحقيق" ۾ آهن.

هاڻي ڪفر جي ڪلمي سان ڪفر ۾ پوڻ جي شرطن جو بيان ٻڌ.

شرط پهريون ته رضا خوشيءَ سان چئي، زور زبردستي سان نه ،جنهن تي زور ڪيل آهي جيڪڏهن ان جي دل ايمان تي مطمئن آهي، ته اهو مؤمن آهي، ان تي اجماع آهي، الله تعاليٰ فرمائي ٿو: "الا من أُكره وقلبه مطمئن بالايمان" (النحل: 106) ترجمو: " جنهن کي (ايمان کان ڦرڻ جو) زور ڪيو وڃي (اهو زبان سان ڪي چوي) ۽ سندس دل ايمان سان آراميل هجي"

ڪافر جو ڏاڍ سان اسلام مڪره يعني ڏاڍ ڪيل جي طلاق، عتاق، نماز ۽ روزي جو فاسد ڪرڻ وغيره ذالک سمورو صحيح آهي، بيڪار نه آهي. ان جي تحقيق "التحقيق" ۾ آهي. رضا ۽ طوع جي جاءِ تي لفظ اختيار صحيح نه آهي ڇو ته اختيار اڪراه جي منافي نه آهي علامہ حموي ان جي صراحت ڪئي آهي.

ٻيو شرط آهي ته حالت سجاڳي ۾ افاقه ۽ هوش ۾ چوي ننڊ، مباح نشي جي بي هوشي ۾چوي عالمن جو اتفاق آهي ته حرام نشي ۾ نه چوي طرفين وٽ ائين آهي باقي امام ابو يوسف وٽ حرام نشي ۾ ڪفر جي ڪلمي سان ڪافر ٿيندو. مباح نشو جيئن ڀنگ ۽ آفيم دوا طور ڪنهن ماهر طبيب جي چوڻ سان استعمال ڪيائين ۽ مست ٿيو ،تحقيق ، ۾ طبيب جي حڪم سان نه آهي بلڪ مطلق دوا پيئڻ چيل آهي، حرام نشو جيئن ان جو نشو پيئڻ مستي ۽ قوت لاءِ.

طلاق، عتاق ۽ سمورا شرعي تصرف حرام نشي ۾ سمورا صحيح آهن. ان تي سيني جو اتفاق آهي. مگر ردت (مرتد ٿيڻ) طرفين وٽ صحيح نه آهي. "اشباه و نظائر" ۾ چند شيون ٻيون ردت کان سواءِ استثنيٰ ڪيل آهن، ان صورت مان. ٽيون شرط عمدا قصدا (ڄاڻي واڻي) (ارادي سان) چيائين خطا ۽ نسيا ن وچان نه چيائين.

ابن عباس رضي الله عنه کان روايت آهي بيشڪ رسول الله صلي الله عليه وسلم جن فرمايو الله تعاليٰ منهنجي امت جي خطا ۽ نسيان معاف ڪيو آهي, ۽ جنهن تي ڏاڍ ڪيو وجي"ان کي ابن ماجه ۽ بيهقي روايت ڪيو آهي.

خطا (ٻنهي جي فتح سان) مد ۽ قصر سان (ناراست, نادرست) غلط صواب جو ضد آهي. خطاء خاء جي ڪسري طاء جي سڪون سان خطيئته جي معنيٰ ۾ معنيٰ گناهه جڏهن چاهي پيو ته آمنت بالله چئي بس ڪفرتُ بالله ان جي زبان تي بغير قصد جي آيو اها خطا آهي, خطاء اها آهي جو ڪنهن شيءِ جي ڪرڻ جو ارادو ڪيائين. ان جي غير ۾ پيو يعني ارادو صواب ڪيائين ناصواب ۾ پيو. جيئن آمنتُ بالله جي جاءِ تي ان جي زبان تي ڪفرتُ بالله اچي ويو. اخطاء ازباب افعال به ان معنيٰ ۾ آهي. بس خاطي ۽ خطي هڪ معنيٰ ۾ آهن. خاطي عاصي جي معنيٰ ۾ به ايندو آهي, جنهن ارادو ڪيو ته نه ڪرڻ وارو ڪندو يعني غير جائز ارادي سان ڪيائين اها معنيٰ هن جاءِ تي مراد نه آهي.

نسيان ذڪر ۽ حفظ جو ضد آهي, جيڪڏهن ڪنهن ڪفر جا ڪلما جيڪي عالمن لکيا آهن ياد ڪيائين ته جيئن پاڻ کي انهن کان بچائي پوءِ وساري ڇڏيائين. ويسر ۾ اهي ڪلما زبان تي اچي وبس ان وقت اهو معلوم نه ڪيائين ته ڪفر جا ڪلما آهن يا خالي ذهن هو ته ڪافر نه ٿيندو. جيڪڏهن روزيدار پاڻي پيئڻ مهل روزو وساريو ته ان جو روزو صحيح آهي, اهو پيئڻ ان کي معاف آهي, اها حديث ڪن سان مخصوص آهي چو ته نماز ۾ يل ۾ ڳالهائڻ حنفين وٽ معاف نه آهي "اشباهه و نظائر" شرح حموي ۾ آيل آهي ته خطا ۽ نسيان هن امت کان معاف آهن, حضرت حسن جي حديث جي ڪري "بيشڪ الله تعاليٰ منهنجي امت کان خطا ۽ نسيا معاف ڪيو آهي, ۽ جنهن تي ڏاڍ ڪيو وجي, ان کي ابن حبان ۽ حاڪم روايت ڪيو آهي ۽ چيائين ته صحيحين جي شرط تي يعني بخاري و مسلم جي شرط تي پوري آهي ليڪن ان کي روايت نه ڪيو اٿن.

اصول وارا چون ٿا ته هن جاءِ تي مضاف هجڻ گهرجي. اى تجاوز ووضع عن امتى حكم الخطأ و النسيان. منهنجي امت کان خطا ۽ نسيان جو حڪم معاف ڪيو ويو آهي." حڪم جا ٻه قسم آهن, دنيوي فساد آهي اُخروي اهو گناهه آهي, دنيوي جيڪو حق العباد (ٻانهن جو حق) آهي معاف نه آهي, قاضي مخطي ۽ ناسي جي ڪلام کي ظاهر تي حمل ڪندو. بس جڏهن ڪفر جو ڪلمو خطا يا نسان سان زبان تي آنديائين. اهو فيصلو قاضي ڏي ويو ته اهو توبهه ۽ نڪاح نئون ڪرائڻ جو حڪم ڪندو. "نصاب الاحتساب" ۾ اهڙي ريت آهي, طلاق ۽ عتاق جو اهو ئي حڪم آهي. حنفين وٽ. يعني جيڪڏهن خطا يا نسيان سان عتاق ڪيائين يا طلاق ڏنائين. قاضي طلاق ۽ عتاق جي صحت جو حڪم ڪندو.

امام شافعي چوي ٿو ته ان صورت ۾ ٻئي صحيح نه آهن, چو ته قصد شرط آهي ۽ اهو موجود نه آهي ان جي تحقيق "التحقيق" ۾ آهي.

اُخروي الله تعاليٰ جو حق آهي ۽ اهو معاف آهي بالاجماع يعني اهو ماڻهو ان ڪلمي جي ڪري پڪڙ, عذاب ۽ سزا وارو نه ٿو ٿئي چو ته ان جي ڪري گناهگار نه آهي, بس خطا ۽ نسيان ۾ ڪفر جو ڪلمو چوڻ سان الله تعاليٰ وٽ ڪافر نه ٿيندو. ليڪن قاضي قبول نه ڪندو چو ته عذر لڪل آهي, ظاهر نه آهي "النصاب" ۾ اهڙيءَ ريت آهي.

باقي خطا ۽ نسيان عتاق ۽ طلاق ۾ اصلا عذر نہ آهي ڇو تہ انهن جو دارومدار الفاظ تي آهي نيت اغراض تي حنفين وٽ نہ آهي ان ۾ شافعي جو اختلاف آهي. ليڪن اهو ان وقت آهي جڏهن خالي ذهن هجي نہ تہ جڏهن ان جي نيت طالق ۽ عتاق جي وقوع کان ڦريل هجي ان جي تصديق ڪئي ويندي. ديانت طور ان جي "التحُقيق" ۾ صراحت ڪيل آهي هيءَ ان جي عبارت آهي. حقيقت ۽ مجاز جي بيان ۾ جيڪڏهن ارادو ڪيائين تہ سبحان الله چئي پر ان جي زبان تي اچي ويو انت طلاق يا انت حر طلاق ۽ عتق ثابت ٿي ويندو. جڏهن ارادو ڪيائين تہ پنهنجي ڪلام کي ڦيرائي نيت جي ذريعي ڪلام جي گهُر کان اهڙيءَ معنيٰ ڏي جنهن جو ان ڪلام ۾ احتمال هجي تہ ان لاءِ اهو جائز آهي فيما بينه وبين الله. جڏهن نيت ڪيائين انت طالق مان قيد جو ختم ڪرڻ حسي طور ان کي ديانۃ سچو چيو ويندو. قضاءً نہ. ليڪن علامه حموي جي ڪلام مان "اشباه والنظائر" جي شرح ۾ قاعده نيات ۾ ائين سمجهہ ۾ اچي ٿو تہ نيت شرط آهي طلاق ۽ عتاق جي واقع ٿيڻ ۾ ديانۃً يعني فيمابينه و بين الله. توڙيجو قضاءً نيت کان سواءِ واقع ٿيندي. حنفين وٽ "البحر" جي مؤلف ائين فرمايو آهي. خلاصو ڪلام جو بيشڪ انهن جو چوڻ تہ طلاق صريح نيت جي محتاج نہ آهي قضاء ۾ باقي ديانۃ ۾ ان جي محتاج آهي."

ان باب ۾ طلاق ۽ عتاق ۾ ڪوئي فرق نہ آهي، جيئن ان جي صراحت ڪئي آهي شارح مذڪور بہ. چوٿون هيءَ آهي تہ ڪفر جو ڪلمو انشاءً چوي يا ٻوڳ طور. نقل ۽ خبر ڏيڻ ۽ حڪايت طور نہ چوي.

انشاء اهو ڪلمو مرتد ٿيڻ لاءِ چوي نعوذ بالله من ذالڪ ٻوڳ اجايو ڳالهائڻ. بي فائده دليري سان ڳالهائڻ "تحقيق" ڪتاب ۾ چيل آهي تہ هزل لغت جي لحاظ کان لعب (راند) آهي هزل مان هن جاءِ تي مراد اهڙو ڪلام آهي جيڪو عقل ۽ شريعت جي گهُر خلاف هجي. يعني وضع عقلي ۽ تصرف شرعي جي خلاف استعمال ٿئي. توڙيجو لغوي وضع تي پورو هجي ردت. طلاق. عتاق. نذر. يمين. عقد نڪاح ڪافر جو اسلام ٻوڳ سان ثابت ٿي ويندو جيئن ڪفر جو ڪلمو ٻوڳ ۾ چيائين تہ بالاجماع ڪافر ٿيو.

هندستان جا بي دين جن جو طريقو بيهوده ڳالهائڻ آهي. ۽ دين محمدي سان دشمني انهن جي عادت آهي. انهن جو اسلام ڪيئن ثابت ٿيندو. اهو مسئلو بعض فارسي شاعرن تي سچو اچي ٿو بس انهن جو اسلام ثابت ڪرڻ مشڪل آهي.

ٻوڳ جا سمورا احڪام ۽ جيڪي ان تي مرتب ٿين ٿا مفاسد شرعي مصلحتون "تحقيق" ڪتاب مان تحقيق ڪرڻ گهرجي.

"ڪفر جو نقل ڪفر نہ آهي" ان تي اجماع آهي. نقل ڪرڻ جا ٻہ قسم آهن. هڪ تہ ٻئي جي ڪلام مان صريح خبر ڏيڻ جيئن چوي تہ ابوجهل لعنتي چيو تہ اي محمد تون ڪوڙو آهين. جادوگر آهين. شاعر آهين. يا فقه جي ڪتابن ۾ پڙهي: "من قال ان مع الله الٰها آخر او قال لله تعالىٰ زوجه وولد يكفر" جنهن ماڻهوءَ چيو تہ الله سان گڏ ٻيو الله بہ آهي يا الله تعاليٰ کي گهر واري ۽ اولاد آهي. ٻنهي صورت ۾ ڪلام واقعي آهي. جيڪو ابوجهل کان واقع ٿيو هو ان کي نقل ٿو ڪري.

ٻي صورت ۾ ڪلام مقدر شخص مقدر ان کي تعليم ۽ سمجهائڻ لاءِ مسئلي لاءِ نقل ٿو ڪري. ان صورت ۾ جيڪڏهن چيائين ابوجهل چيو وقفو ڪيائين پوءِ چيائين اي محمد تون ڪوڙو آهين. جادوگر پوءِ چيائين

اي محمد تون ڪوڙو آهين جادوگر آهين، شاعر آهين، يا چيائين "من قال" ماٺ ڪيائين پوءِ چيائين "ان مع الله الٰها آخر يا لله زوجة وولد" ڪوئي ڊپ نہ آهي ڇو تہ ان جو ارادو نقل ڪرڻ آهي. ٻيو تہ ٻئي جو ڪلام نقل ڪجي خبر ڏيڻ لاءِ نہ بلڪ ٻئي ڪنهن مقصد لاءِ جيئن پنهنجي جو تڪرو لڏائين ان تي ڪفر جو ڪلمو لکيل هو. ان کي ڏسي پڙهيائين ۽ جيئن قرآن ياد پيو ڪري ڪلمو ڪلمو جدا ياد پيو ڪري بس الله جو قول "ان مع الله الٰها آخر" ۽ الله تعاليٰ جو قول "ان الله فقير ونحن اغنياءَ" آل عمران: 181) ترجمو: "الله سڃو آهي اسين شاهوڪار آهيون" زبان تي دهرائي پيو ان ۾ ڪوئي ڊپ نہ آهي. چار تہ ڪفر جو ڪلمو حڪايت طور ڳالهائڻ سان ڪفر جو سبب نہ آهي، جيڪڏهن چيائين تہ الله هٿ ڏئي ٿو جيڪڏهن ان جي مراد هٿ معروف آهي تہ ڪافر ٿيو تشبيه جي ڪري جيڪڏهن ارادو الله تعاليٰ جي قول جي حڪايت اٿس " بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ " (المائدة: 64) ترجمو: "بلڪ سندس ٻئي هٿ ڪشادا آهن جئن وڻندو اٿس تئن خرچيندو آهي." تہ ڪافر نہ ٿيندو. جيڪڏهن چيائين الله تعاليٰ آسمان ۾ آهي، مڪان جو ارادو ڪيائين تہ ڪافر ٿيو جيڪڏهن آيتن ۽ حديثن جي حڪايت جو ارادو ڪيائين تہ ڪافر نہ ٿيندو. اهڙيءَ ريت آهي فتويٰ البرهنہ ۾ المضمرات ۽ العماديہ کان نقل ڪيو اٿس.

اڪثر فارسي شاعرن جو ڪلام ان قسم کان آهي، جنهن ۾ ڳل، ڳتو چپ وغيره جوذڪر حڪايت طور جيڪو بزرگن جي ڪلام ۾ اڳيئي آهي آندو اٿن توڻي جو اها خبر ڪونہ اٿن تہ بزرگن جي ان مان مراد ڇا آهي؟

لفظ طلاق ۽ عتاق صريح نقل جي ارادي سان طلاق ۽ عتاق جي واقع ٿيڻ جو سبب نہ آهي عالمن ان جي صراحت ڪئي آهي.

"اشباهہ والتطائر" جي قاعده ثانيہ ۾ فرمائي ٿو جيڪڏهن ان جو نالو طالق يا حر هجي سڏ ڪيائين ان کي يا طالق يا حر جيڪڏهن ارادو طالق ۽ عتاق جو ڪيائين تہ ٻئي واقع ٿيندا. جيڪڏهن ارادو سڏ جو اٿس تہ ڪجهہ بہ واقع نہ ٿيندو.

جيڪڏهن ڪو بہ ارادو نہ اٿس. ان جو ذهن ارادي کان خالي آهي بس اعتماد وارو قول هي آهي تہ ڪجهہ بہ واقع نہ ٿيندو. علامه حموي پنهنجي شرح جي قاعده اوليٰ ۾ آندو آهي تہ طلاق قضاءَ ان وقت واقع ٿيندي جڏهن پنهنجي ڪلام مان ارادو خطاب جو ڪري، ان قول کي بحرالرائق کان نقل ڪري باطل ڪيو اٿس، ڇو تہ جيڪڏهن چاهي ٿو تہ اسقيني چوي ان جي زبان تي انت طالق اچي وبو طلاق قضاءً واقع ٿيندي باوجود هن جي تہ ارادو خطاب جو نہ ڪيائين. ان کان پوءِ طلاق جا الفاظ ٽي قسم آهن، هڪڙو قسم آهي جيڪو نيت سان مليل هجي ان ۾ قضاءِ ۽ ديانت واقع ٿيندي جيئن انت طالق، زوجتي طالق ان مان نيت طلاق جي ڪيائين.

ٻيو قسم آهي جيڪو خطا يا نسيان مان واقع ٿئي. ان ۾ قضاء واقع ٿيندي نہ ديانت. هڪڙو قسم آهي، جيڪو نقل ۽ حڪايت طور آيو آهي ان ۾ نہ قضا واقع ٿيندي نہ ديانت. جيڪڏهن طلاق جا مسئلا زال جي سامهون دهرائي پيو هر ڀيري ان جي سامهون چوي پيو انت طالق نيت طلاق جي نہ هيس يا ان جي زال ڪاغذ تي لکيو "انت طالق" يا امرتي طالق ۽ مڙس کي چيائين هيءَ لکيل مون تي پڙهہ اُن اِن تي پڙهيو اصلا واقع نہ ٿيندي.

جيڪو فتح القدير ۾ آهي. ان جو قول طلاق جي واقع ٿيڻ جي شرط ۾: ضروري آهي ارادو خطاب جو لفظ طلاق سان جاڻي ان جي معنيٰ يا نسبت."

بحرالرائق واري ان کي غير صحيح چيو آهي چو تہ جيڪڏهن ان جي مراد قضاءً آهي تہ مخطي ۾ ساهي جي طلاق واقع نہ ٿئي اهو تہ خلاف آهي، يا ان جي مراد وقوع ديانةً آهي، پنهنجي زال کي طلاق جا مسئلا سيکاري پيو يا ان جي سامهون طلاق جا مسئلا دهرائي پيو تہ ديانةً واقع ٿئي. ان جي قول انت طالق ۾ زوجتي طالق سان حالانڪ واقع نہ ٿي ٿئي.

علامه حموي فرمائي ٿو تہ بحرالرائق وارو فتح القدير واري جي مراد تي واقف نہ ٿيو آهي. وهم ٿيو اٿس، ان جي مراد اثر وقوع طلاق قضاءً وديانةً گڏ آهي، جيئن ان تي ان جو پڇاڙي وارو ڪلام دلالت ڪري ٿو.

علامه مذڪور فرمائي ٿو تہ طلاق ۽ عتاق ۾ فرق نہ آهي، اشباه جي متن ۾ چيائين هيءَ انهن جي قول بيشڪ صريح نيت جو محتاج نہ آهي جي منافي نہ آهي، چيائون جيڪڏهن چيائين انت طالق نيت ڪيائين تہ رسي کان آزاد آهي. ديانۃ نہ پوندي. قضاءً پئجي ويندي.

ان جو شارح فرمائي ٿو: "مراد انهن جي قول جي تہ بيشڪ! صريح نيت طالق جو محتاج نہ آهي، جڏهن عورت جو ارادو آهي. بس طلاق جا مسئلا دهرائڻ واري صورت ۾ ان جو ظاهر طلاق جا مسئلا ياد ڪرڻ آهي، بس خطا ۽ نسيان ۾ جيئن قرينو ڦيريندڙ ظاهر نہ آهي. بس قضاءً پوندي.

شارح قاعده "الامور بمقاصد ها" ۾ بحر الرائق کان آندو آهي تہ فرق قضاء ۽ ديانت ۾ طلاق ۽ عتاق ۾ ظاهر ٿئي ٿو جو ان ۾ حق العباد آهي نہ حلف ۾ چو تہ ڪفارو الله جو حق آهي نہ حق العباد پس قسم ڪٽندر کي قاضي ڏي وٺي نہ وڃبو. اڪثر ماڻهو اهڙن مسئلن کان بي خبر آهن. پنجون شرط هيءُ آهي تہ ان ڪلمي جي صحيح تاويل نہ هجي يا هجي پر چوندڙ جي اها مراد نہ آهي تہ ڪافر ٿيندو نہ تہ نہ.

خيالي ۽ عقائد سنيه ۾ آهي تہ ضروريات دين جو انڪار نصوص جي تاويل سان ۽ انهن جي ظاهر کان منهن موڙڻ ڪفر آهي. "نصاب الاحتساب" ۽ اشباه جي شرح ۾ چيل آهي، تہ جڏهن ڪنهن مسئلي جون چند صورتون ڪفر جو سبب هجن ۽ هڪ صورت ڪفر نہ هجي، مفتي تي لازم آهي تہ ڪفر نہ هجڻ واري صورت ڏي. مسلمان سان حسن ظن جي ڪري مائل ٿئي.

جيڪڏهن مفتي ڪافر نہ ٿيڻ جي فتويٰ ڏني قائل جي مراد بہ اها تاويل هئي تہ ڏاڍو ڀلو ٿيو. نہ تہ مفتي جي فتويٰ ان کي ڪوبہ فائدو نہ ڏيندي. الله جي عذاب کان بچي نہ سگهندو الله تعاليٰ سينن جا راز جاڻندڙ آهي.

غير سالڪ مسلمانن جو ڪلام يا شعر تاويل صحيح ۽ حڪايت جو احتمال رکي ٿو. بخلاف هندستان جي بي دينن جو جيڪوعين ڪفر صريح ۽ انڪار دين محمدي آهي. ڇهون شرط آهي تہ ڪفر جي ڪلمي جي معنيٰ جو علم هجي جو قائل ان ڪلمي جي ٻولي وارن مان هجي پنهنجي ٻوليءَ ۾ چوي يا ڪنهن عالم کان ٻڌي تہ هيءُ ڪلمو ڪفر جو آهي، ان جي معنيٰ هيءَ آهي جهل ان باب ۾ عذر آهي. جيڪڏهن ماڻهو فارسي وارو آهي، ۽ ڪلمو عربي يا ان جي ابتڙ ڪلمو فارسي ۽ماڻهو عرب جيڪو ان ڪلمي جي معنيٰ نہ ٿو سمجهي تہ ڪافر نہ ٿيندو.

علامه حموي "اشباهہ والتطائر" جي شرح ۾ ڪتاب سير ۾ آندو آهي تہ جهل عذر آهي مڪفرات جي باب ۾ علي ما عليه الفتويٰ. ان ۾ آهي باب الجهل ۾ اختلاف ذڪر ڪرڻ کان پوءِ نقل ڪيائين "البزاريہ في شرح اللاميہ" جهل عذر آهي، هن باب ۾ ان کي ڪافر نہ چيو ويندو. جنهن اڻ ڄاڻائيءَ ۾ ڪفر جو ڪلمو چيو. فتويٰ ان تي آهي ۽ مفتي ان قول ڏي لاڙو رکي جيڪو ڪفر واجب نہ ٿو ڪري آخر تائين البحر الرائق ۾ آهي ما تن جي قول "هڪ رجعي طلاق پوندي" باب الطلاق ۾ هن ڳالهہ ۾ ڪو اختلاف نہ آهي تہ جيڪڏهن پل ۾ زبان تي ڪفر جو ڪلمو آندائين تہ ڪافر نہ ٿيندو. جيئن الخانيہ ۾ آهي.

اهڙيءَ ريت آهي جڏهن اهو ڳالهايائين ان جي معنيٰ کان واقف نہ هو. ان مذڪوره ڪلام مان ائين ٿو معلوم ٿئي تہ جيڪو ڪفر جي ڪلمي جي معنيٰ نہ ٿو ڄاڻي ان کي ڪافر نہ چئبو.

اشباهہ جي شرح جي ڪلام مان اها تحقيق ٿي تہ ان جي ڪفر ۾ اختلاف آهي، فتويٰ ڪافر نہ هجڻ تي آهي، الخاليہ ۾ آهي تہ نقل ڪيائين "الموافق" کان تہ جنهن کي ڪفر لازم آهي ۽ اهو ان کي ڄاڻي نہ ٿو اهو ڪافر نہ آهي ڪفر معلوم جو لزوم ڪفر آهي.

علامه حموي "اشباهہ والتطائر" جي شرح ۾ قائده اوليٰ ۾ "بزازيہ" کان آندو آهي تہ جيڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ کي طالق، عتاق يا تدبير جي عربي زبان ۾ تلقين ڪن ٿا ۽ اهو عربي نہ ٿو ڄاڻي. يا مڙس پنهنجي زال کي مهر يا عدت جي خرچ معاف ڪرڻ جي تلقين عربي ۾ ڪري ٿو ۽ عورت عربي نہ ٿي سمجهي. بس طلاق ڏنائين يا عتاق ۽ تدبير ڪيائين ۽ عورت معاف ڪيو تہ ڪجهہ بہ واقع نہ ٿيندو. ديانت جي لحاظ کان.

ابوالليث سمرقندي فرمائي ٿو تہ اورجند جا مشائخ فرمائين ٿا تہ ڪجهہ بہ ثابت نہ ٿيندو نہ قضاء طور نہ ديانةً ماڻهن جون ملڪيتون نڳيءَ کان بچائڻ خاطر جيئن ڪا شيءِ خريد ڪيائين يا وڪرو ڪيائين عربي ۾ حالانڪہ اهو عربي نہ پيو ڄاڻي اليٰ آخر ما قال ستون شرط آهي تہ هيءُ عقيدو رکي تہ ان ڪلمي جو مضمون ڪفر آهي، اهو شرط محل اشتباهہ آهي ان کان سواءِ اجماع سان شرط نہ آهي. بس (شيخين) ابوبڪر ۽ عمر رضي الله تعاليٰ عنهما کي گاريون ڏيندڙ ڪافر آهي، توڙيجو ان جو عقيدو آهي تہ انهن کي گاريون ڏيڻ جائز آهن. ڪفر جو عقيدو نہ اٿس ڇو تہ ضروريات دين کان آهي محل اشتباهہ نہ آهي.

چاڻ اي سچا طالب! تہ متاخرين عالمن ان جاءِ تي ڏاڍو غلو ۽ افراط ڪيو آهي، حتي ڪہ اڪثر اسلامي بدعتي فرقن کي ڪافر ۽ لعن طعن ڪيو آهي، اڳين بزرگن تہ اهل قبلہ کي ڪافر چوڻ کان منع ڪيو آهي. نبوي حديثون جيڪي باب اول جي فصل پنجين ۾ ۽ باب ٻئي جي فصل ڏهين ۾ ذڪر ڪيون ويون سموريون اهل قبلہ کي ڪافر چوڻ ۽ هن کان منع ڪن ٿيون الله تعاليٰ فرمائي ٿو: وَلَا تَقُوْلُوْا لِمَنْ اَلْقٰى اِلَيْكُمُ السَّلٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًاۚ(النساءِ: 94) "۽ جيڪو اوهان کي السلام عليڪم ڪري تنهن کي اوهين نہ چئو تہ تون مؤمن نہ آهين."

جمهور متڪلم ۽ فقيه انهن مان ابوالحسن الاشعري، ابوحنيفه، الشافعي ۽ الڪرخي چون ٿا تہ اهل قبلہ کي ڪافر چوڻ ۽ انهن تي لعنت ڪرڻ جائز نہ آهي. اهڙيءَ ريت العقائد السنيہ "شرح المواقف" کان نقل ڪيو آهي.

صحاح جون حديثون ثابت آهن، تہ جنهن ماڻهوءَ ٻئي کي ڪافر، يا فاسق يا ملعون چيو جيڪڏهن اهو اهڙو نہ هوندو تہ جيئن ان چيو آهي تہ اهو قول چوندڙ ڏي موٽي ايندو چوندڙ ڪافر ۽ فاسق ٿيندو. حديث

مرفوع ۾ آهي جيڪا فقيه ابوالليث سمرقندي "تنبيه الغافلين" ۾ باب قص الشارب ۾ آندي آهي ٽيهتر اسلامي فرقن مان نجات وارو اهو فرقو آهي جيڪو اهل قبلہ کي لعن طعن نہ ڪندو ۽ انهن کي ڪافر نہ چوندو، اُهي اهل سنت والجماعت آهي. ڄاڻ تہ جيڪو ماڻهو ڪفر جو ڪلمو ڄاڻ، عقيدي ۽ ارادي سان رضا خوشي سان سواءِ ڪنهن ديني مقصد جي جيئن مسئلا سيکارڻ زبان تي آڻيندو ڪافر ٿيندو ان تي اجماع آهي، هن تي ڪنهن جو بہ اختلاف نہ آهي. اهو مسئلو ٻن صورتن کان خالي نہ آهي. هڪڙو اهو جو قائل پاڻ دين اسلام کي حق نہ ٿو ڄاڻي، ان جي دل ڪفر ڏي مائل آهي، ڪفر جو ڪلمو چيائين جيئن ڪنهن ماڻهو مسلمانن جي ملڪ ۾ پنهنجي عقيدي موجب چيو تہ نماز ۽ روزو راند ۽ ٺڪاوٽ آهي، ڪوئي دنيا ۽ آخرت جو فائدو نہ ٿي ڏئي. ان جو عقيدو بہ اهو هوتہ اهو مرتد ٿيو ان جو ڪفر ظاهر آهي جو ايمان کي هلاڪ ڪندڙ ۽ باطل ۽ وبال سمجهي ٿو. ڪفر کي حق سمجهي ٿو. نجات ۽ ڇوٽڪارو ڏيندڙ سمجهي ٿو.

ٻيو هيءُ تہ چوندڙ پڪو مسلمان آهي دين اسلام ۾ ڪوئي شڪ شهبو نہ اٿس باوجود ان جي ڪفر جو ڪلمو جو ان جي معنيٰ بہ ڄاڻي پيو ۽ هيءُ عقيدو بہ رکي پيو تہ جيڪو ماڻهو اهو ڪلمو چوندو تہ ڪافر ٿيندو پوڳ ۽ مسخري ۾ چيائين ڪافر ٿي ويو جيئن گذري آيو.

هن جاءِ تي علم مان مراد ان ڪلمي جو مضمون سمجهڻ آهي تہ لغوي معنيٰ هي اٿس. هن جاءِ تي عقيدي مان مراد هيءَ آهي تہ هي خبر هجيس تہ هيءُ ڪلمو ڪفر جو سبب آهي.

مذڪوره ٻنهي صورتن ۾ ٻنهي کي عقيدو آهي، ليڪن پهريون ماڻهو ڪفر کي پنهنجو مقصد ٿو سمجهي ۽ ان کي حق ٿو سمجهي. بخلاف ٻئي ماڻهوءَ جي. جيڪڏهن ان ڪلمي جي معنيٰ سمجهي ٿو ليڪن اهو نہ ٿو ڄاڻي تہ هيءُ ڪلمو ڪفر جو سبب آهي ٻهراڙين ۾ رهندڙ جاهل مسلمانن جو اهو حال آهي. اڪثر بدعتي فرقا بہ ائين آهن. جاهل ماڻهو الله جي ذات ۽ صفات توحيد جي مسئلن کان واقف نہ آهن. جيڪڏهن واقف هجن ها تہ اهڙيون ڳالهيون نہ ڪن ها. تان جو جيڪڏهن ڪو معتبر ماڻهو انهن کي ٻڌائيندو تہ اهو ڪفر جو ڪلمو آهي تہ ان مهل ئي توبهہ تائب ٿين ٿا، اهي مسلمان آهن. جهل جي ڪري انهن جو ڪفر لغو ۽ هدر آهي، اهي هي عقيدو نہ ٿا رکن تہ هيءُ ڪلمو ڪفر جو سبب آهي، عالمن کان نہ ٻڌڻ جي ڪري عقل جو حوصلو نہ اٿن. تنهن ڪري معذور آهن. باقي نفس پرستن ۽ بدعتين جا پوئلڳ معذور آهن. انهن کي بدعتي چئجي ڪافر نہ چئجي، توڙيجو ڪفر جا ڪلما انهن کان صادر ٿين ٿا، ڇو تہ انساني فطرت صحبت کان متاثر ٿئي ٿي، توڙيجو اصلي فطرت انساني پاڪ ۽ نيڪ آهي ليڪن عادت، سيرت، رواج ۽عقيدو ان جماعت جو نسل درنسل رهي ٿو انهن پوئلڳن جي اولاد ۾ پڪا ۽ مضبوط آهن جو انهن وٽ حجتون ۽ دليل نہ آيا آهن. جيئن جو هر ملت ۾ سواءِ شڪ جي اهو ڏٺو ويو آهي تہ.

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله ﷺ جن فرمايو: "هر ٻار فطرت تي يعني فطرت اسلام تي پيدا ٿيندو آهي پوءِ ان کي پيءُ ۽ ماءُ يهودي يا نصارو يا مجوسي بڻائيندا آهن."

شارحن ان حديث ۾ وڏو بيان ڪيو آهي، جيڪو گهڻن ئي فائدن تي شامل آهي. باقي انهن جا اڳواڻ جيڪي انهن جا دين جي رستي ۾ اڳواڻ آهن، ضال ۽ مضل آهن. جيڪو انصاف جي نظر سان انهن جي نظريات کي ڏسندو تہ انهن کي غلط گمراهہ ۽ بدعتي چوندو، ڪافر نہ چوندو توڙيجو انهن جا عقيدا ڪفر جو

سبب آهن، ڇو تہ اجتهاد ڪي اسلام جي فروع ۾ تصرف آهي، باقي اصول ۾ عقل ڪي مجال نہ آهي بلڪ عقيدا محڪمات مان حاصل ڪيا ويندا آهن ۽ متشابهات تي ايمان رکبو آهي، جن جو علم الله تعاليٰ جي حوالي آهي، ائين خوض نہ ڪيو ويندو جيئن اهو سلف صالحين جو طريقو آهي، باوجود ان جي جيڪڏهن صواب ۽ حق جي نيت سان ڪنهن ماڻهو خوض ڪيو ۽ اجتهاد ڪيائين تحقيق جي ارادي سان غلطي ڪيائين تہ معذور آهي، بس بدعتي ۽ گمراهہ ٿيو ڪافر نہ ٿيندو ڇو تہ جيترو حوصلو ۽ وسعت علم ۽ عقل جي سامان مان هيس سمورو خرچ ڪيائين مقصد ڪي نہ پهتو. "لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا" (البقره: 286) "الله ڪنهن ڪي سندس وس ڏاران تڪليف نہ ڏيندو آهي."

باقي ڏاڍو تعصبي غير منصف ڪفريات ۾ بالاجماع ڪافر آهي ، ڇو تہ روشن دليل ڏسڻ ۽ دل جا شڪوڪ ختم ٿيڻ کان پوءِ بہ حق جي پيروي نہ ڪري , ضد ۽ هوڏ تي رهي , باطل رستو نہ ڇڏي تہ اهو سواءِ اختلاف جي ڪافر آهي . اها خرابي دنياوي مقصدن مان پيدا ٿئي ٿي، جيئن حڪومت جي طلب پنهنجي پيري جي طلب يا پنهنجي ابن ڏاڏن جي دين جي پر ڪٽڻ جي ڪري وغيره ذالڪ. ضروريات دين جنهن ۾ عالمن ڪي مغالطو نہ ٿيو آهي، جيئن دنيا جو حادث هجڻ، جسمن جو حشر ۽ عموم علم الله، الله تعاليٰ جو بي مثل بي مثال هجڻ، توحيد، هن سلسلي ۾ عالمن کان ضروريات دين ۾ جهالت ۽ خطا نہ ٿي آهي، جيڪڏهن ڪٿي ڪئي اٿن تہ اهو ضد ۽ سرڪشي آهي.جيئن ابو علي بن سينا ۽ ابوالنصر فارابي ڪي ڪافر چيو اٿن، اهي چون ٿا تہ جهان قديم آهي، جسمن جي حشر جو انڪار ڪن ٿا. الله تعاليٰ ڪي جزئيات جو علم ڪونہ آهي قطعي دليل ان جي خلاف روشن آهن انهن جي ڪفر جو سبب انهن جا اهي قول آهن.

هتي سوال پيدا ٿئي ٿو تہ نصوص جي انڪار ڪي ڪفر چئبو آهي. هنن نصوص جو انڪار نہ ڪيو آهي بلڪ جيڪي نص حدوث عالم، عموم علم الله، حشر الاجساد تي دلالت ڪن ٿا انهن جي تاويل پنهنجي عقيدي جي مطابق ڪئي اٿن.

ان جوجواب هي آهي شرح عقائد نسفيہ جي شرح خيالي جي حاشيي تي لکيل آهي تہ انهن جي تاويل انڪار وانگر آهي ضروريات دين تي فلسفي حڪيمن جي مذهب جي تابعداري جي ڪري اعتراض ڪرڻ، پنهنجي خواهشن مطابق نصوص جي تاويل ڪرڻ، فلسفي مذهب جي پر ڪٽڻ ڪفر آهي. اها تاويل حقيقت ۾ ڪفر آهي. شيخين (ابوبڪر ۽ عمر رضي الله عنهما) ڪي گاريون ڏيندڙ عالمن جو بہ اهو ئي حڪم آهي. شيخين ڪي گاريون ڏيندڙ جي ڪفر بابت ڳالهيون باب اول جي چوٿين فصل ۾ گذريون. مجسمين ۽ مشبهين علماءَ ڪي ڪافر چوڻ بہ ان تي قياس ڪر. عام ماڻهن ڪي عالمن تي قياس نہ ڪر. ضروريات دين عوام کان مخفي هوندا آهن ۽ انهن جي آڏو ائين هوندا آهن جيئن عالمن جي آڏو نظريات. بس ضروريات عوام جي لحاظ کان محل اشتباهہ ۽ مغالطي جو آهي البتہ نظريات علماءَ جي لاءِ محل اشتباهہ ۽ خطا آهي. جيڪڏهن ڪنهن عام ماڻهوءَ کان ڪفر جو ڪلمو صادر ٿيو جيڪو مو ڪفر جو سبب آهي ۽ ضروريات دين جو انڪار آهي ان ڪي ان جي خبر نہ آهي تہ ڪافر نہ ٿيندو. صحيح قول موجب الخاليہ "المواقف" کان نقل ڪيو آهي، جنهن ڪي ڪفر لازم آهي اهو ان ڪي ڄاڻي نہ ٿو تہ اهو ڪافر نہ آهي. ڪفر معلوم جو لزوم ڪفر آهي اشباهہ والنظائر جي ڪتاب سير ۾ چيل آهي اهل قبلہ مان ڪنهن ڪي بہ ڪافر نہ چونداسين. ها مگر انڪار جي ڪري جنهن ان ڪي ان ۾ داخل ڪيو."

علامه حموي ان جي شرح ۾ چيو اهو ڪلمو شهادت آهي جنهن ان کي اسلام ۾ داخل ڪيو اهو شهادت جو ڪلمو آهي ماتن چوڻ کان باز رهيو.

خلاصو ان جو جيڪو اسان جي عالمن فتويٰ ۾ ذڪر ڪيو تہ ڪفر جا ڪلما آهن اهي ايڏانهن موٽن ٿا. علامه حموي چيو صحيح ڳالهہ هيءَ آهي تہ جهل عذر آهي مڪفرات جي باب ۾ توڙيجو عام ڪفر چون. باب جهل ۾ چيائين جهل عذر آهي مڪفرات ۾ فتويٰ ان تي آهي.

الشافيه جي شرح ۾ آهي بيشڪ هڪ ٻانهي کي مون ڪفاري ۾ آزاد ڪرڻ پئي چاهيو ان کي نبي ﷺ وٽ آندو ويو ان کان پڇا ڪيائون اي ٻانهي الله ڪٿي آهي، آسمان ڏي اشارو ڪيائين. نبي ﷺ فرمايو ان کي آزاد ڪر اها مسلمان آهي." جهل جي بيان ۾ فتويٰ خزانة الاڪمل ۾ آندل آهي تہ امام محمّد بن حسن شيبانيءَ جي وقت ۾ هڪ عورت کي چيائون يهودي ۽ نصارن کي الله تعاليٰ قيامت جي ڏينهن عذاب ڪندؤ؟

چيائين نہ چو تہ اهي بہ الله تعاليٰ جا ٻانها آهن، الله تعاليٰ پنهنجن ٻانهن کي عذاب نہ ڪندو. امام محمّد بن حسن کان پڇيائون تہ ان عورت جو ڇا حڪم آهي؟

چيائين مسلمان آهي,اها ڪافره نہ آهي. چو تہ اها جاهلہ آهي، ان کي تعليم ڏياريو ائين نہ چوندي. جيڪو ذڪر ٿيو تہ ڪفر جي ڪلمي سان مرتد ٿيڻ لاءِ اعتقاد شرط آهي. يعني هيءَ تہ هيءُ ڪفر جو ڪلمو آهي، جيڪو چوندو اهو ڪافر ٿيندو اهو سلف صالحين. جمهور محدثن، فقهين ۽ متڪلمن جو مذهب آهي. صحيح ۽ان تي فتويٰ آهي بہ اهو آهي.

باقي ماوراءَ النهر جا عالم سمورن متاخرين حنفين مان اڪثر هن شرط کي اعتبار نہ ٿا ڪن. سواءِ علم ۽ عقيدي جي ڪفر ۽ ردت جو حڪم ڪن ٿا.۽ ٻاهتر فرقن مان اڪثر کي ڪافر چون ٿا.

فتويٰ برهنہ ۾ عمادي ۽ مضمرات کان آندائين تہ ڪفر جو ڪلمو علم سان ڪفر آهي. صحيح قول موجب توڙيجو عقيدو نہ رکندو هجي، علم مان ان جي مراد هيءَ آهي تہ اُهو ماڻهو اهو ڄاڻي تہ هيءَ ڪلمو ڪفر جو سبب آهي. اعتقاد هيءُ تہ ڪفر حق آهي ۽ اسلام باطن آهي هيءُ بہ احتمال آهي تہ علم ڪلمي جو مضمون ڄاڻڻ آهي ۽ اعتقاد پڪ ڪرڻ تہ هيءُ مضمون ڪفر آهي.

شرح عقائد نسفيه ۾ چيل آهي تہ ماوراء النهر جا عالم چون ٿا تہ مجوسي معتزلن کان بهتر آهن جو انهن ۾ معبود ٻہ چيا آهن، معتزلا تہ اڻ ڳڻيا الله چون ٿا. ٻانهي کي پنهنجا ڪم حرڪات، سڪنات اختياريءَ جو پيدا ڪندڙ چون ٿا.

ان بابت ڪي چون ٿا تہ انهن معتزلن جي تضليل ۾ مبالغو ڪيو آهي، چو تہ معتزلن جو مذهب بدعت آهي اشراڪ بالله نہ آهي.

الله سان شرڪ ڪرڻ ٻن شين مان هڪ آهي، هڪ الله تعاليٰ کان سواءِ ٻيو واجب الوجود ثابت ڪرڻ جيئن مجوسي ثابت ڪن ٿا. ٻيو الله کان سواءِ عبادت جو مستحق ثابت ڪرڻ جيئن بُت عبادت لاءِ ٻيءَ جاءِ تي چيائين انهن جي قولن کي گڏ ڪرڻ مشڪل آهي، انهن جو قول اهل قبلہ مان ڪنهن بہ هڪ کي ڪافر نہ چونداسين ۽ انهن جو قول تہ جنهن خلق القرآن چيو يا روية محال آهي يا شيخين کي گاريون ڏنائين ۽ لعنت ڪيائين اهڙا ٻيا مثال هراباديءَ ۽ ڪستلي وغيره جي حاشين ۾ ملن ٿا ان اعتراض جو جواب هيءُ آهي تہ

ڪافر نہ چوڻ محدثن ۽ متڪلمن جو مذهب آهي ۽ ڪافر چوڻ فقيهن جو مذهب آهي ٻن نقيضن جو چوندڙ هڪ نہ آهي پوءِ ڪوئي اعتراض نہ آهي ليڪن جڏهن ضروريات دين جو انڪار ڪيائين جيڪي سج کان وڌيڪ روشن آهن. تہ پوءِ ان جي ڪافر هجڻ ۾ اختلاف نہ آهي.

جيئن بتن جي پوڄا، توحيد جو انڪار، نبوت جو انڪارحضرت علي رضي الله عنہ جي نبوت ۽ حرام کي حلال سمجهڻ ان جهڙا ٻيا مثال.

جيڪڏهن ضروريات دين جو انڪار نہ ڪيائين ليڪن ان جي غير جو انڪاري آهي، جيئن مشبه قول جو "ان الله فوق السماءِ" ۽ قول خلق قرآن ۽ هيءُ تہ الله تعاليٰ کي ڏسڻ محال آهي، چوندڙ بدعتي آهي ڪافر نہ آهي.

اهو انهن جي ڪلام جو خلاصو آهي، ان ڪلام مان معلوم ٿيو تہ جيڪو فتويٰ برهنہ ۾ "اشباه والنظائر" ۾ آيل آهي تہ الله تعاليٰ ڏي جهت مڪان جي نسبت ڪرڻ ڪفر آهي قول ضعيف آهي. علامه حموي بہ ان تي اشڪال ڪيو آهي. ان ڪان پوءِ چيائين تہ الله تعاليٰ لاءِ جهت ۽ تشبيه ثابت ڪرڻ بدعت آهي. ڪفر نہ آهي. حديث جاريہ جيڪا مٿي ذڪر ٿي ان معنيٰ تي ڏس ڏئي ٿي، باوجود اهل ظاهر جو مذهب متشابهات ۾ ظاهر تي حمل ڪرڻ آهي تاويل نہ ڪرڻ آهي.

بس چون ٿا تہ الله تعاليٰ عرش تي آهي. بلا ڪيف جيئن پنهنجي وصف بيان ڪئي اٿس. قرآن ۾: "الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى" (طٰـه: 5) "(اهو) ٻاجهارو عرش تي قائم آهي."

بس چون ٿا تہ اتان ثابت ٿيو تہ الله تعاليٰ عرش تي آهي. ان جي هجڻ جي حقيقت اسان نہ ٿا ڄاڻون ۽ نہ ٿا ڄاڻون تہ ڪيئن آهي بلڪہ اهو ڄاڻڻ ممڪن بہ نہ آهي، پوءِ اسان لاءِ مناسب نہ آهي تہ ان جي تاويل ڳولهيون. تاويل جي طلب زيغ (ڪٽ) آهي جيئن قرآن ۾ آهي: فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِىْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ ۚ وَمَا يَعْلَمُ تَاْوِيْلَهٗٓ اِلَّا اللّٰهُ ۘ (آل عمران: 7) "پوءِ جن جي دلين ۾ ڏنگائي آهي سي منجهانئس جيڪي متشابہ آهن تن جي پٺيان خرابي ڳولڻ ۽ سندس مراد ڳولڻ لاءِ لڳندا آهن ۽ الله کانسواءِ ان جي مراد ڪوئي نہ ڄاڻندو آهي. اهڙي ڳالہ بابت ڪن ٿا قول "اَمِنْتُمْ مَّنْ فِى السَّمَآءِ "(الملڪ: 17)

"اوهين انهيءَ کان ٻي پوا ٿيا آهيو ڇا تہ جيڪو آسمان ۾ آهي" ۽ ان جي قول ۾ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِىْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ (البقره: 210) (ڪافر) هن کان سواءِ انتظار نہ ڪندا آهن تہ الله (جو عذاب) جهڙ جي ڇانوَن ۾ وٽن اچي نبي ﷺ جي هن قول ۾:

الله تبارڪ وتعاليٰ هر رات ۾ رات جي آخري ٽئين حصي ۾ دنيا واري آسمان تي لهي ايندو آهي ۽ اهڙا ٻيا مثال.

انهن کي ڪنهن بہ مجتهد ڪافر نہ چيو آهي. بلڪہ انهن کان علم حاصل ڪيو آهي.. تفسير بيضاويءَ جي حاشيي تان اهو ورتل آهي سوره بقره جي تفسير ۾ مشڪواة جي باب بدء الخلق وذڪر الانبياءَ ۾ ڊگهي حديث هنن لفظن سان موجود آهي "قسم آهي ان ذات جو محمد جو ساهہ جنهن جي هٿ ۾ آهي جيڪڏهن تحقيق توهان هڪڙي رسي لڙڪايو هيٺينءَ زمين تي تہ اها لهندي الله تي ان ڪان پوءِ پڙهيائون " هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيْمٌ " ان کي احمد ۽ ترمذي روايت ڪيو آهي. ترمذي چيو تہ رسول الله ﷺ جن

جي قرات ڏس ڏئي ٿي هن ڳالھ تي تہ تحقيق ارادو ڪيائين تہ اها رسي لهي ٿي الله جي علم ۽ قدرت سان ان جي بادشاهي هر جاءِ تي آهي، اهو عرش تي آهي، جيئن پنهنجي ڪتاب ۾ پنهنجي وصف بيان ڪئي اٿس.
علامه حموي اشباهہ جي شرح ۾ ڪتاب سير ۾ آندو آهي تہ ان مذهب تي الله تعاليٰ لاءِ جسميت لازم ٿي اچي. ليڪن اهي قائل نہ آهن، جسميت ۽ لازم المذهب مذهب نہ آهي. تفسير بيضاويءَ جي حاشيي تي آهي تہ مجسمه اهل حديث جي فرقي حشويہ مان هڪڙو فرقو آهي.

فتاويٰ حنفيه ۾ جيڪي ڪفر جا الفاظ آندل آهن بعض انهن مان غير معررف مجهتدن کان نقل ٿيل آهن جن سختي ڪرڻ ديڄارڻ ڌمڪائڻ لاءِ ذڪر ڪيا آهن، انهن ڪي هن باب ۾ اعتبار نہ آهي. ليڪن ڪفر جو ڊپ آهي،ان جي صراحت علامه حموي ڪئي آهي جيڪي مجتهد عالمن کان ثابت ٿيل آهن ڪفر جا ڪلما انهن مان بعضن جي صحيح تاويل آهي، جيڪڏهن چوندڙ جي مراد اها آهي تہ ڪافر نہ ٿيندو.

بعض ڪلمات جي ڀي تاويل نہ آهي بلڪ احتمال سواءِ معنيٰ موجب ڪفر جي نہ آهي جيڪڏهن مذڪوره شرطن سان چيائين تہ ڪافر ٿيندو نہ تہ نہ بس لازم نہ آهي تہ جيڪو بہ ڪفر جو ڪلمو چوي ڪافر ٿيندو.

جن ڪي بدعتي چيو ويو آهي، بعض انهن مان علي الاطلاق صحيح نہ آهي، تنهن ڪري علامه حموي رد ڪيو آهي ماتن جي قول ڪي چيائين جيڪڏهن حضرت علي رضي الله عنہ ڪي فضيلت ڏنائين شيخين تي اهو بدعتي آهي، علامه چوي ٿو تہ حجيت ڪڏهن ديني امر لاءِ هوندي آهي. يعني فضيلت جي ڪري جيڪا الله تعاليٰ وٽ جيڪو محبوب رکي ٿو ۽ اها محبت افضليت ڪي لازم آهي جنهن ڪي افضل سمجهندو ان ڪي دوستيءَ ۾ وڌيڪ پيار رکندو.

حضرت عليءَ سان زياده محبت شيخين کان ڪيس فضيلت ڏيڻ آهي ۽ اها بدعت آهي، بس افضليت شيخين جي اعتقاد جي باوجود حضرت عليءَ سان زياده محبت باطل آهي چو تہ تناقض لازم ٿو اچي. محبت ڪڏهن دنيوي امر لاءِ هوندي آهي جيئن قرابت احسان ۽ مروت وغيره ذالک بس ان قسم جي محبت جي زيادتي تفضيل جو سبب نہ آهي.

جيڪڏهن ڪو ماڻهو حضرت علي جي اولاد مان آهي ۽ان ڪي پنهنجو ڏاڏو هجڻ جي ڪري وڌيڪ پيارو ٿو رکي يا ڪو ماڻهو احسان صوري يا معنوي جيڪو ان ڪي پهتو آهي ان ڪي وڌيڪ پيارو ٿو رکي. تہ اهو تفضيلي نہ آهي، چو تہ محبت جي هن قسم ۽ افضليت جي وچ ۾ تلازم نہ آهن. بس جائز نہ آهي جو حضرت علي سان زياده محبت رکي باوجود هن جي جو شيخين جي افضليت جو عقيدو رکي ٿو هن صورت ۾ نہ پهرين صورت ۾. هيءَ آهي ان جو خلاصو اهڙي ريت محققن تحقيق ڪئي آهي

شيخ مصنف جو ڪلام اطلاع محل تقييد ۾ صحيح نہ آهي. مسلمانن مان هر هڪ کي گهرجي تہ هر صبح ۽ هر شام ڪلمو رد ڪفر پڙهي اهو هيءَ آهي: "اللهم انی اعوذبك من ان اشرك بك شيئا و انا اعلم به واستغفرك لما لا علم به" ترجمو: اي الله! مان پناهہ ٿو وٺان توکان هن ڳالھ جي تہ مان ڄاڻي واڻي توسان شرڪ ڪريان ۽ توبهہ ٿو ڪريان اڻ ڄاڻائيءَ جي گناهن کان. ايترو حديث ۾ آيو آهي، باقي بزرگن جي وظيفن ۾ ٻيا لفظ وڌيڪ آهن، العقائد السنيہ ۾ آهي ان کان. الاڪمال في منهج العمال"نقل ڪيو آهي ۽ نوادرالاصول الترمذي کان ڪيو

آهي: ابوبڪر رضي الله عنه ڪان روايت آهي چيائين تہ رسول الله ﷺ فرمايو ڇا توکي اهڙي ڳالهہ تي ڏس نہ ڏيان جيڪو "ننڍي وڏي شرڪ کي ختم ڪري ڇڏي. مون چيو هائو اي الله جا رسول ﷺ فرمايائون تون ٽي دفعا چئو اللهم اني اعوذبك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم به واستغفرك لما لا اعلم به ننڍو شرڪ هيءَ آهي جو تون چوين تہ جيڪڏهن فلاڻو نہ هجي ها تہ هيئن ٿئي ها.

بعض وظيفن ۾ هي الفاظ وڌيڪ آهن تبت عنه واسلمتُ واقول اشهد ان لا الـه الا الله پڇاڙيءَ تائين بعض وظيفن ۾ هيءَ الفاظ وڌيڪ آهن: تبرءتُ من كل دين سوى دين الاسلام و تبت من كل شرك و كفر وذنب واسلمتُ وقطعتُ الكفر بقول اشهد ان لا الـه الا الله الى آخره.

مان دين اسلام ڪان سواءِ هر دين ڪان بيزار آهيان هر شرڪ، ڪفر ۽ گناهہ ڪان توبهہ ڪيم اسلام قبول ڪيم ڪفر کي ڇڏي ڏنم مان شاهدي ٿو ڏيان تہ الله ڪان سواءِ ڪوبہ عبادت جي لائق نہ آهي. هن قول مان ڄاڻڻ گهرجي تہ فقيهن وٽ ڪفر جا ڪلما سواءِ علم ۽ عقيدي جي ڪفر جو سبب آهن، باوجود ان جي چون ٿا تہ توبهہ ۾ قصد سان رجوع شرط آهي موجب ڪفر ڪان تانجو جيڪڏهن عادت طور ڪلمو شهادت ڪيئي پيرا چوندو مسلمان نہ ٿيندو جيستائين رجوع نہ ڪيو اٿس ان ڪان بعينه ۽ جڏهن ان جو علم نہ ٿو رکي ان ڪان رجوع ڪيئن ڪندو.

مذڪوره دعا صبح ۽ شام پڙهڻ گهرجي تہ جيئن نبي ﷺ جي وعدي مطابق ننڍو وڏو شرڪ ڄاڙي واڙي پل ۾ سمورو ختم ٿئي. اهڙيءَ ريت علامه حموي الاشباهہ جي شرح ۾ چيو آهي. ڄاڻ تہ مرتد ٿيڻ سان بالاجماع نيڪ عمل ختم ٿي ٿا وڃن الله تعاليٰ فرمايو: وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ (المائده: 5) جيڪو ايمان (يعني انهن حڪمن مجڻ) جو انڪار ڪندو تنهنجو ڪيو ڪمايو بيشڪ ناس ٿي ويو." باقي جيڪي نيڪ عمل نہ آهن انهن جي چٽ ٿيڻ ۾ اختلاف آهي. محقق چون ٿا تہ مرتد ٿيڻ سان برايون ختم نہ ٿينديون ڇو تہ ردت عقاب جو سبب قهر جو مظهر خسران ۽ تاوان جو منشاء آهي. برائين جي ختم ٿيڻ ۾ اها معنيٰ نہ آهي. بلڪ ان معنيٰ جو ضد آهي. ڪفر جي خير سان مناسبت نہ آهي. ڪفر خود برائي آهي برائيون بہ برائي آهن. ٻنهي برائين ۾ منافات نہ آهي.

مرتد جڏهن رجوع ڪيو مسلمان ٿيو بس اُهي نيڪيون جيڪي ردت ڪان اڳ ڪيون هئائين چٽ ٿي ويون هيون ان کي واپس ملنديون يا نہ ان ۾ اختلاف آهي؟ امام شافعي جو مذهب هيءَ آهي تہ اهي نيڪيون ان کي ملنديون مرتد جي نيڪين جو ختم ٿيڻ ان جو ڪفر تي موت ٿيڻ سان مشروط آهن.

الله تعاليٰ فرمائي ٿو: وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (البقره: 217)

"۽ اوهان مان جيڪي پنهنجي دين ڪان ڦرندا پوءِ اهي ڪافر ٿي مرندا تن جي ڪئي ڪمائي دنيا ۽ آخرت ۾ ڪٽ ٿي وئي."

امام شافعي فرمائي ٿو تہ شرط جو ذڪر دلالت ٿو ڪري تہ مشروط بنا شرط جي وجود نہ ٿو رکي نہ، تہ ان جي ذڪر جو فائدو ڪهڙو آهي؟ بس جڏهن عملن جو چٽ ٿيڻ مشروط آهي، ڪفر دائم تي جيڪو موت ڪفر تي آهي، شرط لهڻ ڪان سواءِ چٽ ٿيڻ نہ هوندو. بس مرتد جون نيڪيون ۽ چڱايون تائب ٿيڻ ڪان پوءِ بحال آهن يعني بلڪل چٽ نہ ٿينديون. اهو ظاهر مذهب ان جو آهي، يا چٽ ٿيڻ ڪان پوءِ ان کي موٽائي

ملنديون اها بـ ان کان هڪ روايت آهي، اسان جو مذهب هيءُ آهي تہ رجوع ۽ عدم رجوع برابر آهي. اعمال جي ڇٽ ٿيڻ ۾ ڇو تہ جڏهن مرتد ٿيڻ جي ڪري عملن جو ڇٽ ٿيڻ ثابت ٿيو پوءِ مسلمان ٿيو ان جون اڳيون اسلام ڪفر سان ملحق ٿيو حڪم ردت ختم نہ ٿيندو ان پوئين اسلام جي ڪري ائين هوندو ڄڻ تہ توبہ ۽ هن پوئين اسلام کان اڳ ان جي ساري زندگي ردت جي ڪري ڪفر تي گذري جيڪڏهن سؤ سال عبادت ڪيائين ان کان پوءِ هڪ گهڙي مرتد ٿيو "نعوذ بالله من ذالک" ان کان پوءِ ان ئي گهڙي مسلمان ٿيو ۽ مري ويو. امام شافعي چوي ٿو تہ اها ردت عملن جي ڇٽ ٿيڻ جي حق ۾ ڪالعدم آهي ثواب سئو سال جي عبادت جو ملندس. اسان جو امام چوي ٿو تہ اهو ماڻهو ڄڻ تہ ائين آهي سؤ سال ڪافر هيو هن گهڙيءَ مسلمان ٿي مري ويو. سؤ سال جي عبادت جو ثواب نہ ملندس، ڇو تہ ڪافرن جي عبادت صحيح نہ آهي. اسان جا عالم چون ٿا تہ شرط جو وجود مشروط جي وجود تي دلالت ڪري ٿو ليڪن شرط جو عدم مشروط جي عدم تي دلالت نہ ٿو ڪري، ڇو تہ عدم ڪي دلالت نہ آهي.

امام شافعي ان دلالت تي اعتبار ڪري ٿو ۽ ان ڪي مفهوم الشرط چوي ٿو تنهن ڪري آزاد عورت سان نڪاح ڪرڻ جي طاقت هجڻ وقت ٻانهيءَ سان نڪاح ڪرڻ ڪي جائز نہ ٿو چوي. الله تعاليٰ جي قول مان دليل ٿو وٺي "وَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً اَنْ يَّنْكِحَ الْمُحْصَنٰتِ الْمُؤْمِنٰتِ فَمِنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ فَتَيٰتِكُمُ الْمُؤْمِنٰتِ"(النساءِ: 25) "۽ اوهان مان جيڪو آجين مومنياڻين جي پرڻجڻ جي سگهہ نہ رکندو هجي سو انهن مومنياڻين ٻانهين مان جن جا مالڪ اوهان (مؤمنن) مان آهن (ڪا پرڻجي تہ عار نہ آهي)."

اسان جا عالم ان مسئلي جي تحقيق اصول فقه موجب جائز چون ٿاليڪن. اسان جا بعض عالم ان مسئلي ۾ امام شافعي جي تابعداري ڪن ٿا ۽ چون ٿا تہ نيڪيون توبہ ڪندڙ جون جيڪي ردت کان اڳ ڪيون هئائين توبہ کان پوءِ سموريون صحيح آهن، انهن جو ثواب لهندو. حنفين جي اصول نئين اسلام جي ڪري لازم ٿو اچي تہ سمورا گناهہ جيڪي ردت جي حالت ۾ ڪيائين يا ان کان اڳ ڪيا هئائين ميٽيا وڃن ڇو تہ جڏهن ان جو اڳيون اسلام، ردت جي ڪري ڪفر جي حڪم ۾ ٿيو بس ان جو نئون اسلام جيئن ڪافرجي اسلام وانگر اصلي آهي، جڏهن ڪافر جو اسلام گناهن ڪي ميٽيندڙ آهي تہ توبہ ڪندڙ جو اسلام ردت کان پوءِ بہ گناهن ڪي مٽيندڙهجي.

ليڪن فتاويٰ برهنہ ۾ چيائين تہ اها عام راءَ آهي، گهڻا محقق ان جي خلاف آهن. ڄاڻڻ گهرجي تہ جيڪڏهن الله تعاليٰ وٽ ائين هجي جو توبہ ڪندڙ جون نيڪيون جيڪي ردت کان اڳ ڪيون هئائين توبہ جي ڪري صحيح ٿيون ۽ ثواب جو سبب آهن.ائين رياءَ واري جون نيڪيون ان جي رياءَ کان توبہ ڪرڻ کان پوءِ بطريق اوليٰ صحيح ٿين ۽ ثواب جو سبب ٿين، ڇو تہ جڏهن شرڪ اڪبر کان توبہ اهو نتيجو ڏنو جڳائي تہ شرڪ اصغر جيڪو رياء آهي ان کان توبہ اهو نتيجو ڏئي والله اعلم.

تڪفير جا مسئلا تمام گهڻا آهن، انهن جي تحقيق فتويٰ جي ڪتابن ۾ لکيل آهن. مون هيءَ معتبر ڪتابن مان ورتا آهن.

فصل نائون

ذكر جلي ۽ ذكر خفي جي تعريف ۾

ذكر جلي ۽ ذكر خفي جي تعريف ۾. فكر جي تعريف ۽ ذكر جو فكر تي شامل ٿيڻ ۽ جيكي انهن سان تعلق ركن ٿا. ڄاڻ ته مجمع البحار، خياليه، حكيميه ۽ منتخب رشيدي ۾ آيل آهي ته ذكر كسري سان زبان سان ياد كرڻ ۽ ضمي سان دل سان ياد كرڻ آهي.

حكيميه ۾ چيل آهي ته ذكر ضمه سان بمعنيٰ مطلق ياد كرڻ آهي، ان جو يقين اختصاص نه آهي بلكه گمان، علم ۽ جهل مركب كي شامل آهي. معلوم ٿيو ته ذكر ضمي سان (نسيان) ويسر جو ضد آهي ذكر ضمي سان دل ۾ كا شيءِ اچڻ آهي پوءِ اهو دل جي كوشش ۽ توجهه سان هجي يا نه ان معنيٰ سان ذهول جو ضد آهي. تذكر تفعل باب كان دل ۾ كنهن شيءِ جو حاضر ٿيڻ آهي. نسيان الشيءِ ذهن كان ان جو خالي هجڻ، فارسي ۾ "فراموشي" ۽ ان معنيٰ تي نسيان ذهول كان عام آهي. فكر كسريِ سان انديشو يا سوچ، فتح سان انديشو كرڻ، فرق ذكر ضمي سان جو فارسيءَ ۾ ان جي معنيٰ ياد يا ياد كرڻ آهي ۽ ذكر كسري سان جي وچ ۾ جنهن جي معنيٰ سوچ يا سوچ كرڻ آهي. هيءَ آهي ته اڳيون يادگيرو سوچ آهي سوچ پڇاڙي ۾ ياد آهي يا ياد گڏ سوچ سان آهي، بس ذكر ضمي سان بنا سوچ جي به هوندو آهي. فكر ياد كان سواءِ صورت نه ونندو ۽ فكر مركب ۾ هوندو نه بسيط ۾ بخلاف ذكر ضمي سان جو اهو عام آهي بسيط ۾ به ته مركب ۾ به.

باقي ذكر كسري سان زبان سان ياد كرڻ آهي ۽ گهٽ ۾ گهٽ حد ذكر جي پنهنجو پاڻ كي ٻڌائڻ آهي. اهڙيءَ ريت حصن الحصين جي مقدمي ۾ آهي اكثر فقيه ان خيال جا آهن، كي چون ٿا ته ذكر جي ادني حد حروف جي تصحيح آهي.

ڄاڻ اي سچا طالب! جڏهن انهن ٽنهي جو الله تعاليٰ سان تعلق ٿيندو ته عبادت آهن. بس ذكر كسري سان زباني عبادت آهي، جيكو كجهه احاديث ۽ آثار ۾ آيو آهي. وظائف ملوين جو ثواب وغيره اذكار اوراد جيئن قرآن جي تلاوت، نبي ﷺ تي صلوات ۽ درود دعائون تكبير، تحميد، تهليل وغير ذالک ان جو ثواب ان تي نه ملندو ها مگر جڏهن پنهنجي نفس كي ٻڌرائي.

شيخ جزري حصن الحصين ۾ فرمائي ٿو: هر جائز ذكر واجب هجي يا مستحب هجي ان كي اعتبار نه آهي جيستائين ايترو ڳالهائي جو پنهنجو پاڻ ٻڌي ذكر ضمي سان ۽ فكر الله تعاليٰ ۾ ٿيندو عبادت قلبي آهي. بس ذكر ضمي سان. اهو الله تعاليٰ جو حضور ٻانهي جي دل ۾ آهي، يعني ٻانهو حق سان حاضر هوندو هن معنيٰ سان ته الله تعاليٰ كي دل ۾ حاضر ركي ٿو.

الله تعاليٰ ۾ فكر ذكر (ضمي سان) كي مستلزم آهي ۽ ذكر ان جو لازم آهي، جيئن اها ڳالهه مخفي نه آهي. ڇو ته سوچ حضور كان سواءِ صورت نه ونندي ۽ لازم ملزوم كان سواءِ هوندو آهي، ليكن الله تعاليٰ ۾

فڪر ڪرڻ عبادت آهي، اهو سوچڻ آهي عظمت جي شاهدن ۾ الله تعاليٰ جي ڪبريا ۽ جلال ۾ ۽ ان جي ملڪ ۽ ملڪوت جبروت ۾ فڪر ڪرڻ، ان جون روشن نشانيون ڏسڻ ،صفات ۾ جيڪي موجود آهن۽ دلالت ڪن ٿيون ان جي ڪبرياء جي ڪمال تي ان جي جبروت جي صفتن تي، ان جي اڪيلي ذات تي، ان جي صفتن جي توحيد تي ،ان جي حڪم هلائڻ تي، ان جي ملڪ ۽ ملوڪ ۾ فيصلو ڪرڻ تي، ان جي بي مثل ۽ بي مثال سونهن ڏسڻ وارن جهانن ۾ زمينن ۽ آسمانن ۾.

بيت

نباشد طاعتی مقبول غیر از فکر او مارا

نباید جز بمحراب گریبان سر فرو مارا

هن جي فڪر کانسواءِ اسان جي ڪابہ عبادت مقبول ناهي .اسان کي پنهنجي گريبان جي محراب کانسواءِ سرجهڪائڻ نہ کپي

کدا امین فکر مارا شرط راهست

که فکرش گاهه خود محض گناهه ست

ترجمو: اسان جي لاءِ صحيح راه واسطي ڪهڙوفڪر آهي. ڇوتہ اهو فڪر ڪڏهن محض گناه ئي آهي

حديث ۾ آيو آهي: ”هر شيءِ ۾ فڪر ڪريو ليڪن الله تعاليٰ ۾ فڪر نہ ڪريو. الله جي نعمتن ۾ فڪر ڪريو ليڪن ان جي ذات ۾ فڪر نہ ڪريو.“ ان حديث جي تحقيق باب اول جي ٻاويهين فصل ۾ گذري آهي. آلاءِ پهرين همزي جي مد سان الي جو جمع آهي. همزي جي ڪسري ۽ فتح سان ان کان پوءِ لام مفتوح ۽ الف مقصود نعمت جي معنيٰ ۾ آهي. سموريون شيون آسمانن ۽ زمينن جون انسان لاءِ الله جون نعمتون آهن. ان جي تحقيق باب چوٿين جي آخري فصل ۾ گذري آهي. ان قول جي معني : الله تعاليٰ جي نعمتن ۾ فڪر ڪريو معنيٰ آسمانن ۽ زمينن جي هر شيءِ ۾ فڪر ڪريو آهي.“

فڪر جا باقي مسئلا ايندڙ فصل ۾ ايندا. انشاءَ الله تعاليٰ ذڪر فڪر ۽ دل جي سجاڳيءَ جي معنيٰ ۾ بہ ايندو آهي. وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا الۡقُرۡاٰنَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِنۡ مُّدَّكِرٍ (القمر : 17)

”۽ بيشڪ قرآن کي نصيحت وٺڻ لاءِ آسان ڪيو اٿئون پوءِ آهي ڪو نصيحت وٺڻ وارو؟“

ڄاڻ اي سچا طالب! شيخ عبدالحق دهلوي مشڪواة جي شرح ۾ چيو آهي تہ ذڪر ذال جي ڪسري سان الله تعاليٰ کي زبان سان يا دل سان ياد ڪرڻ کي شامل آهي ۽ فقيهن جو قول تہ ذڪر ذال جي ڪسري سان زبان سان ياد ڪرڻ آهي نہ دل سان،۽اها غلطي آهي ڇو تہ مخالف لغت جي معتبر ڪتابن ڏي وڃي ٿو جو صحاح ۽ قاموس ۾ چيل آهي تہ: ذڪر نسيان جو ضد آهي.“ بس معلوم ٿيو تہ دل جو فعل آهي، لفظ تي ذڪر جو اطلاق آيو آهي، بس ذڪر زبان جي فعل ۽ دل جي فعل جي وچ ۾ مشترڪ آهي پوءِ دل جي فعل کي عموم ڏنائون ذڪر (ضمي سان) ۽ فڪر تي شامل ڪيائون ۽ چيائون تہ جيڪو حديث ۾ آيو آهي ”يلو ذڪر خفي آهي.“ ان فڪر جو شرح ذڪر سان ٿيل آهي. البتہ امام نووي صحيح مسلم جي شرح ۾ لکيو آهي تہ ذڪر خفي فڪر آهي الله تعاليٰ جي عظمت ۽ جلال ۾ ان جي جبروت ۽ ملڪوت ۾ ان جي روشن نشانين ۾ جيڪي ان جي آسمانن ۽ زمينن ۾ آهن. هي شيخ عبدالحق جي ڪلام جو خلاصو آهي. ان جو ڪلام تمام گهڻو ڊگهو

آهي. خلاصو ان جي ڪلام جو تہ ذڪر ذال جي ڪسري سان دل سان ياد ڪرڻ ۽ سوچ تي ۽ زبان سان ياد ڪرڻ ڪي شامل آهي. اشتراڪ لفظي سان نہ معنوي سان. ڪمالا يخفيٰ باوجود ان جي ذڪر ضمي سان ۽ فڪر پنهنجي معنيٰ تي برقرار آهن ڇو تہ انهن ۾ ۽ هن ۾ منافات نہ آهي. "ڪشف اللغات" ۾ لکيل آهي تہ ذڪر ڪسري سان ياد ڪرڻ ۽ ياد ڪرائڻ آهي، بس هي عبارت جيڪا "قراح" ۾ آهي عبدالحق جي قول جي تائيد ۾ آهن. جيڪو حديث قدسي ۾ آيو آهي: جڏهن ٻانهومون کي ياد ڪندو آهي پنهنجي دل ۾ تہ مان بہ پنهنجي دل ۾ ياد ڪندو آهيانس." پهرين قول موجب ذڪر ضمي سان ڪان مشتق آهي ۽ عبدالحق جي قول مطابق ذڪر (ڪسري سان) ڪان ورتل آهي، الله تعاليٰ جو قول: "يٰبني اسرائيل اذكروا نعمتى التى" پهرين قول موجب ان ۾ ڪلام مقدر آهي، "اى اذكرو نعمتى بالتفكر فيهاه بمعنىٰ تكلمو فيها" ياد ڪريو منهنجيون نعمتون انهن ۾ فڪر ڪريو نہ هي معنيٰ تہ انهن کي بيان ڪريو.

ثانى قول موجب اذكرو بمعنىٰ تفكرو.

هر حال ۾ الله تعاليٰ جو زبان سان ذڪر، دل سان ذڪر ۽ الله تعاليٰ جو فڪر سڀ بالاجماع الله جي عبادت آهي. اختلاف افضليت ۾ آهي تہ ڪهڙو افضل آهي ۽ جهيڙو الفاظن ۾ آهي تہ ڪهڙو لفظ ڪهڙيءَ معنيٰ لاءِ موضوع آهي. ذڪر زباني حقيقي الله تعاليٰ جو اهو ذڪر آهي، جنهن ۾ الله تعاليٰ ذڪر ٿيل آهي وصفن سان جيئن الله تعاليٰ جا نالا پڙهڻ، لااله الا الله، الحمد لله، سبحان الله، تمجيد ۽ تقديس، يا دعا جي رستي جيئن استغفار دعائون استعاذه، لاحول، نبي ﷺ تي صلواة باقي زباني ذڪر ۽ لفظي عبادتون حقيقت ۾ الله جو ذڪر نہ آهن، جيئن قرآن جو پڙهڻ، جڏهن پڙهندڙ ان مهل تلاوت ڪندو، ان معنيٰ تي شامل هوندي جن جو ذڪر ٿيو الله جو ذڪر نہ هوندو. جيئن نيڪي جو حڪم ڪرڻ، برائيءَ ڪان روڪڻ پڙهڻ پڙهائڻ وغيره ذالڪ ماضي جا سچا قصا ۽ نصيحتون ڇو تہ اهي اصلي الله تعاليٰ جي ذڪرن مان نہ آهن جيڪڏهن هوندا تہ تبعا اصالة نہ. ليڪن ڪڏهن سمورن ذڪرنؔ ۽ زباني عبادتن تي الله تعاليٰ جي ذڪر جو اطلاق ڪندا آهن، مجازي طور نہ حقيقت ۾. احاديث ۾ ٻنهي طريقن سان يعني بطريق حقيقت ۽ بطريق عموم مجاز الله تعاليٰ جو ذڪر استعمال ٿيو آهي، صحيحين جي حديث ۾ آهي: "بيشڪ الله جا ملائڪ رستن تي گهمن ٿا ذڪر وارن کي ڳولهن ٿا ." پڇاڙيءَ تائين الله جا فرشتا گهمندڙ آهن الله تعاليٰ جي حقيقي ذڪر ۾ آيل آهن ۽ حديثون جيڪي هميشه الله جي ذڪر جي باري ۾ آيل آهن. جيئن: جيڪو ڪجهہ وقت ويٺو ان ۾ الله کي ياد نہ ڪيائين ان تي الله جي طرفان ان جهڙيون ٻيون حديثون. الله جي ذڪر ۾ عموم مجاز جي لحاظ ڪان آهن، وڏي عجب ڳالهہ تہ فتويٰ برهنه ۾ ذڪر کي طاعت جي مترادف ڪيو اٿس. ڇيائين روئڻ اڪ جو ذڪر آهي، ڏيڻ هٿ جو ذڪر آهي، وفاء جسم جو ذڪر آهي. جيڪا حديث ذڪر جي فضيلت ۽ ذڪر جي افضليت جهاد تي ۽ سون ۽ چاندي خرچ ڪرڻ تي آئي آهي ايندڙ فصل ۾ ايندي انشاءَ الله تعاليٰ ۽ جيڪي ان جي خلاف شاهدي ڏين ٿيون. الله تعاليٰ جو زبان سان ذڪر بہ قسم آهي هڪ سراً جيئن ٻڌو تو ۽ اهو افضل آهي جهر ڪان. مجمع البحاروواري حديث: "خير الذكر الخفي" کي ان معنيٰ ۾ ورتو آهي. ڇيائين جنهن کي ذڪر ڪندڙ ڇپائي ۽ لڪائي، ٻيو جهر (ڏاڍيان) ڏاڍيان ذڪر ڪرڻ جائز آهي ان جو انڪاري غلطي تي آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:" كَذِكْرِكُمْ اٰبَآءَكُمْ اَوْ اَشَدَّ ذِكْرًا"(البقره 200)

"نڌهن (مٺيءِ ۾) اوهين پنهنجي ابن ڏاڏن جي ياد ڪرڻ وانگر بلڪ ان کان وڌيڪ گهڻي قدر الله کي ياد ڪريو." بخاري جي حديث ۾ آيو آهي ته ابن عباس رضي الله عنه فرمائي ٿو ته نبي ﷺ جن جي زماني ۾ اسان ماڻهن جو نماز کان موٽڻ انهن جي ڏاڍيان ذڪر ڪرڻ مان سمجهندا هئاسين."

الله تعاليٰ جو ڏاڍيان ذڪر تلاوت القرآن ۾ صلواة نبي ﷺ تي، عيدن جون تڪبيرون، پنجن نمازن جي پويان، صبح، شام، اها خبر پاڻ سونهارن ﷺ کان ۽ سلف صالحين کان تواتر معنوي کي پهتي آهي ۽ نبي ﷺ جو فرمائڻ جڏهن صحابه الله تعاليٰ جو ذڪر بلند آواز ۽ رڙين سان پيا ڪن "اي انسانوا پنهنجي نفسن تي رحم ڪريو بيشڪ توهان ڪنهن ٻوڙي يا غير موجود کي نه ٿا سڏيو." مضمون "اربع" جو هن ڳالهه تي دلالت ڪري ٿو ته روڪڻ شفقت جي ڪري هو ناجائز هجڻ جي ڪري نه هو.

تحقيق ڏاڍيان ذڪر پاڻ سونهارن ﷺ ۽ صحابه کان ڪيترين ئي جاين تي جيئن خندق کوٽڻ مهل، پٿر کڻڻ مهل ۽ مسجد لاءِ سرون کڻڻ مهل وغيره ۽ اهڙيءَ ريت تابعين کان ۽ جيڪي انهن کان پوءِ آهن صحت جي درجي کي پهتل آهي. ان جو انڪار ڪندڙ غلطي تي آهي ۽ الله تعاليٰ جي عبادت ۾ پاڻ سونهارن ﷺ ۽ سلف صالحين جي دستور کان جاهل آهي. اهڙي ريت شيخ عبدالحق مشڪواة جي شرح ۾ چيو آهي ڄاڻ ته ماڻهن جو گڏ ٿيڻ ۽ حلقو بنائڻ الله تعاليٰ جي ذڪر لاءِ جائز آهي. صحابه جو الله جي ذڪر تي گڏ ٿيڻ بعض جاين ۾ جيئن عيدون وغيره ان جي اصل تي دلالت ڪري ٿو. ان باب ۾ ڪافي حديثون آهن. جيئن بخاريءَ جي حديث: "بيشڪ الله جا ملائڪ رستن ۾ گهمن ٿا ذڪر وارن کي ڳولهين ٿا پوءِ جڏهن لهن ٿا ڪنهن قوم کي الله جو ذڪر ڪندي ته سڏين ٿا هڪ ٻئي کي ته اچو پنهنجي مقصد جي طرف." اها ڊگهي حديث آهي ان جي پڇاڙيءَ ۾ آهي ته "الله تعاليٰ فرمائي ٿو ته شاهد هججو بيشڪ مون انهن کي معاف ڪيو. چيائين انهن فرشتن مان هڪڙو فرشتو چوندو فلاڻو انهن مان نه آهي. اهو ته پنهنجي ڪم سان آيو هو. فرمان ايندو ته اهي اهڙا آهن جو انهن سان گڏ ويهندڙ به محروم نه ٿيندو." مسلم جي حديث ۾ آهي: "بيشڪ الله جا فرشتا آهن سير ڪندڙ ۽ ڳولهن ٿا ذڪر جون مجلسون پوءِ جڏهن لهن ٿا اهڙي مجلس انهن سان گڏ ويهن ٿا." اها ڊگهي حديث آهي، ان جي پڇاڙيءَ ۾ آهي "بيشڪ مون انهن کي بخشيو جيڪي گهريائون اهو انهن کي ڏنم. جنهن کان پناهه ورتائون ان کان پناهه ڏنم. چوندا انهن ۾ فلاڻو ٻانهو ڏاڍو گنهگار آهي،اتان لنگهيو پوءِ انهن سان ويهي رهيو. ارشادٿيندو ان کي به بخشيم اهي اهڙا آهن جو انهن سان گڏ ويهندڙ محروم نه ٿيندو."

بيت

همنشين حق پرستان کيميا ست

الله وارن سان گڏ ويهڻ ڪيميا آهي.

مس کاسد زر در اکسير ما ست

کوٽو ٽامو اسان جي اڪسير ۾ سون آهي.

غوث الثقلين شيخ محي الدين عبدالقادر جيلاني فرمائي ٿو:

شعر

انا من رجال لا يشقى جليسهم. لا يخاف ريب الدهر ولا يزهب.

مان انهن ماڻهن مان آهيان جن سان گڏ ويهندڙ محروم نہ رهندا آهن.

زماني جي ڦير گير کان نہ ڊڄندا آهن ۽ نہ ڊپ ڪندا آهن.“ جيئن حديث مسلم ۾ آهي: حضرت معاويہ مسجد ۾ هڪڙي حلقي وارن وٽ آيو انهن کي چيائين توهان کي هتي ڪهڙي شيءِ ويهاريو آهي. هيءَ حديث ڏگهي آهي. ان جي پڇاڙيءَ ۾ آهي ”بيشڪ رسول الله ﷺ پنهنجي اصحابين جي حلقن تي آيا پوءِ فرمايائون ڪهڙي شيءِ توهان کي هتي ويهاريو آهي، چيائون. ويٺا آهيون تہ جيئن اسان الله جو ذڪر ڪريون ۽ ان جو حمد بيان ڪريون . ان تي اسلام جي جيڪا اسان کي هدايت ڪيائين ۽ اسان تي ان سان ٿورو ڪيائين چيائين ڇا الله جو قسم! توهان ان لاءِ ويٺا آهيو. چيائون الله جو قسم! اسان ان لاءِ ويٺا آهيون. فرمايائين بيشڪ! مون اوهان کان قسم تهمت خاطر نہ کڻايو ليڪن مون وٽ جبرائيل آيو پوءِ مون کي خبر ڏنائين تہ بيشڪ الله تعاليٰ فرشتن ۾ اوهان تي فخر ٿو ڪري.

آلله مد سان آهي همزو استفهام جو ڪلمي واري همزي تي آيو آهي، ڪلمي وارو همزو الف ٿيو. قسم جو حرف ٻن همزن جي وچ ۾ محذوف ٿي ويو ان جو اصل اوالله هو. جيئن ترمذي جي حديث: ”جڏهن جنت جي باغن مان گذرو تہ اتي کائو پيئو. چيائون جنت جا باغ ڪهڙا آهن؟ فرمايائون ذڪر جا حلقا.“

مسلم جي حديث ڪا قوم ويهي الله جو ذڪر ڪري ٿي ان کي فرشتا ڍڪين ٿا انهن تي رحمت ۽ سڪون نازل ٿئي ٿو. الله تعاليٰ انهن کي ياد ٿو ڪري انهن سان گڏ جيڪي ان وٽ آهن. اهي حديثون مشڪواة ۾ آهن. ”ڪنز العرفان“ ۾ آهي تہ نبي ﷺ فرمايو نيڪ مجلس مؤمنن کان لکين هزارين برائيءَ جون مجلسون ميٽي ٿي.“ ان باب ۾ گهڻيون حديثون آهن. شيخ عبدالحق فرمائي ٿو تہ امام مالڪ وٽ ماڻهن جو جهري ذڪر لاءِ گڏ ٿيڻ مڪروهہ آهي. جيڪو صحابہ ۽ سلف صالحين کان آيو آهي، ذڪر جهري جماعت سان گڏ. جئين عيدن ۾ سفر ۾، احرام جي حالت ۾، بعض غزوات ۾ پنجن نمازن کان پوءِ وغير ذالڪ. انهن کي خاص وقتن ۽ خاص جاين تي بند ڪيائين. ٻيا انهن جاين ۾ بند نہ ٿا رکن بلڪ ان کان جواز جي علت سواءِ ڪراهيت جي گڏ ٿيڻ صحابہ جو ذڪر جهري تي پاڪ جاين تي وٺن ٿا. اهڙيءَ ريت ظاهر آهي، خاص جاين سان خاص نہ هجن. البت اصول فقه جو قاعدو ان تي تي دلالت ڪري ٿو تہ سيني جاين ۽ سيني وقتن ۾ ان جي جواز جي علت آهي. مذڪوره حديثون انهن جي جواز تي عام طرح دلالت ڪن ٿيون. والله اعلم. ڄاڻ تہ ذڪر قلبي چند قسم آهي، سمورا جائز آهن بعض قسم صراحت سان حديث مان ثابت آهن. بعض جو بزرگن استخراج ڪيو آهي،جيڪو شريعت ۾ آيو آهي تہ فڪر ۽ حضور دل کي آهي بس الله تعاليٰ جي نعمتن، آيتن، صفتن ۾ فڪر ڪرڻ ان جي فضيلت جو بيان ايندڙ فصل ۾ ايندو. انشاءَ الله تعاليٰ باقي دل جو حضور الله سان اهو اصل آهي هر وڏي سعادت جو ۽ قاعدو آهي هر ديني عطيي جوجيڪو آخرت لاءِ هجي .ان جو شرح تمام ڊگهو آهي. ٿورو ان مان ذڪر ۾ ايندو.

ڄاڻ تہ ٻانهو جنهن گهڙيءَ الله کان غافل هوندو ان گهڙيءَ تي قيامت جي ڏينهن حسرت ۽ ندامت ڪائيندو. اهو حديث نبوي ۾ آيو آهي . انشاءَ الله تعاليٰ جدا فصل ۾تفصيل ايندو.

ڄاڻ تہ جيڪي بہ نيڪيون آهن انهن جي ثواب جو دارومدار نيت تي آهي ”انما الاعمال بالنيات“ نيڪيون حضور کان سواءِ صورت نہ وٺنديون آهن. ڄاڻ تہ سموريون عبادتون قصدي ،قولي ۽ فعلي سواءِ حضور قلب

جي جيئن قالب بي جان هجي مگر چند عمل جيئن درود نبيﷺ تي ۽ روزو وغيره ۽ چون ٿا تہ ہانهي تي چار حضور لازم آهن.

حضورالشڪر، حضورالصبر، ۽ حضورالذڪر ۽ حضورالفڪر.

شڪر: نعمتن، صحت، چڱيلائي، هدايت، واندڪائي تي هميشه ڪرڻ گهرجي، جيستائين اهي شيون ان وٽ موجود آهن.

صبر: ڏکن، تڪليفن ۽ مصيبتن تي ڪرڻ گهرجي. نيت هيءَ هجي تہ يا تہ گناهن جي سزا آهي الله تعاليٰ کان معافي گهري يا امتحان لاءِ يا درجا بلند ڪرڻ لاءِ آهي. ان کي نعمت سمجهڻ گهرجي.

حضورالذڪر: جيڪو ڪجهہ پڙهي قرآن، درود ۽ دعائون وغيره دل جي حضور سان پڙهي.

حضورالفڪر: هيءَ تہ ہانهي کي هر وقت فڪر هجي تہ ان کي الله تعاليٰ ڇا جي لاءِ پيدا فرمايو آهي تہ جيئن ڄاڻي تہ ان کي اجايو راند روند لاءِ پيدا نہ ڪيو ويو آهي. " اَفَحَسِبْتُمْ اَنَّمَا خَلَقْنٰكُمْ عَبَثًا" (المؤمنون: 115) اوهين ڀانيو ٿا ڇا تہ اوهان کي اجايو بڻايو اٿئون. "وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ" (الذاريات: 56) "۽ جنن ۽ ماڻهن کي رڳو پنهنجي عبادت ڪرڻ لاءِ پيدا ڪيوسون."

فرمانبرداريءَ واري حالت ۾ فڪر توفيق ۽ هدايت جي شڪر ۾ ڪري.

نافرماني واري حال ۾ گنهگارن جي عاقبت ۾ فڪر ڪري. الله تعاليٰ کي حول ۽ قوت سان ياد رکي. اصل قاعدو طريقت جو دل آهي، معلوم آهي تہ دل پريشان ڪندڙ خيالن سان تباهہ ٿئي ٿي. جيئن خواطر جي ذڪر ۾ گذريو. جڏهن دل تباهہ ٿي تہ سمورو جسم تباهہ ٿيو. صحيح حديث ۾ آيو آهي تہ "پريشان ڪندڙ خيالن جي حفاظت کان سواءِ حضور دلي حاصل نہ ٿيندو. بس نيڪين جو مدار دلي حضور تي آهي.

بيت

حضوری گرهمی خواهی از وغائب مشوحافظ

متی ماتلق من تهوی دع الدنيا و مهلها.

ڄاڻ تہ ڪلمي طيب ۽ الله تعاليٰ جي اسم ذات جو دل ۾ تصور بہ ذڪر آهي. ڪلمي طيب جي حرفن ۽ الله تعاليٰ جي اسم ذات جو تخيل (خيال ڪرڻ) بہ ذڪر آهي. طريقت جي بزرگن جو اجماع آهي تہ قلبي ذڪر افضل آهي، ٻين کان. جيئن ثابت آهي تہ افضل الذکر لا الہ الا الله آهي، ڪيترين ئي حديثن ۾ آيو آهي. اسم ذات سمورن صفاتي نالن تي شامل آهي. توحيد جو خلاصو اهو ئي اسم مبارڪ آهي. جو حرف نفي ڪيرائڻ کان پوءِ ۽ نفي ان جي حرف استثنا سان الله کان سواءِ ڪو نہ ٿو رهي. انهن ٻن لفظن کي سمورن ذڪرن مان اختيار ڪيائون. بس ذڪر هر هڪ ڪلمي طيب ۽ اسم الله جو ٽن درجن تي آهي اعليٰ، اوسط، ادني اعليٰ اهو آهي تہ زبان سان چوي ۽ دل ۽ حضور جي موافقت سان.

اوسط هي آهي تہ دل سان چوي ۽ دل ۾ ڄاڻي تہ اسم الله يا لاالـہ الا الله دل ۾ چوان ٿو. اهي ٻئي درجا ڪڏهن معنيٰ جي لحاظ سان هوندا آهن ڪڏهن معنيٰ جي لحاظ کانسواءِ. معنيٰ جي لحاظ وارو بغير لحاظ کان افضل آهي. معنيٰ جي لحاظ کان سواءِ واري صورت ان وقت ثابت ٿيندي، جڏهن سالڪ جو تصور لفظن ۾ منحصر ٿئي ۽ ان جو حضور لفظن تي هجي. اهو اهو وقت آهي ذڪر جي تلقين ڪري ذهني لفظن سان يعني ذهن ۾

الله کي ۽ لا الـه الا الله کي سواءِ معنيٰ جي تصور ڪري معنيٰ کان غفلت ۽ ذهول جي ڪري نفس جو مختلف خيالن ۾ مشغول ٿيڻ جي ڪري آهي. ڪڏهن معنيٰ کان ذهول سالڪ کي ذڪر ۽ مذڪور جي عظمت جي دهشت ۽ دقيق معنائن ۾ اونهائي جي ڪري ٿيندو آهي. ان دهشت ۽ اونهائي جي جدا فضيلت آهي.

ادنيٰ مرتبو ذڪر جو زباني ذڪر آهي، سواءِ حضور دل جي بعض طريقن ۾ سالڪ اسم الله کي ۽ لا الـه الا الله کي ڪاغذ تي لکي آڏو رکندا آهن. ان لکيل کي دل ۾ تصور ڪندا آهن تہ جيئن دل ۾ جاري ٿئي. جڏهن لکيل کي دل ۾ تصور ڪندا تہ چيل دل ۾ ظاهري جاري ٿيندو. اهي سمورا قسم ذڪر قلبي جا آهن. ڄاڻ تہ جڏهن ذڪر سالڪ جي ساري جسم ۾ جاري ٿيندو تہ ان جو هر عضوو ان جو هر وار سارو گوشت، ان جي کل، جدا جدا ذڪر ڪندا. ان جي جسم جو هر ٽڪرو جدا جدا الله چوندو يا لا الـه الا الله چوندو ان جي فضيلت جدا آهي، يا سمورا هڪ عضوي جي حڪم ۾ آهن. طريقت وارا چون ٿا تہ اهي سمورا ذڪر ان جي اعمال نامي ۾ لکيا ويندا. بعض حديثن مان اها معنيٰ ورتي ا ٿن.

مسلم جي حديث ۾ آهي: ”جڏهن رڪوع ڪري تہ چوي اي الله! تو لاءِ مون رڪوع ڪيو توتي ايمان آندم، تنهنجي لاءِ اسلام آندم، تنهنجي لاءِ منهنجا ڪن، منهنجيون اکيون منهنجي مِکُ منهنجا هڏا منهنجا سنڌ فرمانبردار ٿيا. اها حصن حصين ۾ مسلم، ابوداٺود ۽ نسائي جي نشاني سان آندي اٿس. بزاز جي نشاني سان ”رکع لک سوادي و خيالي“ آندائين. يعني ظاهري ۽ باطني ابن حبان ۽ نسائي جي نشاني سان آندائين:

خشع سمعي و بصري و دمي و لحمي و عظمي و عصبي وما استقلت به قدمي لله رب العالمين. دعاءِ نور جيڪا ڇهين باب ۾ ايندي هن قسم کان آسي. جو تہ خشوع نور جو اثر آهي. عمل لکندڙ باطني ڪمن جي خبر نہ ٿا رکن ليڪن الله تعاليٰ انهن کي معلوم ڪرائي ٿو پوءِ باطني عمل لکن ٿا شيخ محمد هاشم سنڌي جي تصنيف ”بناءَ الاسلام“ ۾ اهڙيءَ ريت آهي. عادة الله اها آهي جو انسان شين جي تسبيح کان واقف نہ آهي باوجود هن جي تہ سموريون شيون الله جي ذڪر ۾ مشغول آهن: ”وَاِنْ مِّنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ وَلٰكِنْ لَّا تَفْقَهُوْنَ تَسْبِيْحَهُمْ“ (لاسراء: 44) ”۽ ڪا (بہ) شيءِ سندس ساراهہ سان گڏ پاڪائي بيان ڪرڻ کانسواءِ نہ آهي پر (اوهين) سندس تسبيح نہ سمجهندا آهيو.“ سالڪ جا عضوا جڏهن عادت جي خلاف الله تعاليٰ جو ذڪر ڪن ٿا ايتري تائين جو ڀاڻ ڄاڻن ٿا ۽ ان کان واقفيت رکن ٿا. بس اهي سمورا ذڪر جدا جدا جيڪي هر عضوي کان صادر ٿين ٿا، جيستائين ان جو ذهن سيني تي حاضر هو. ان جي اعمال نامي ۾ لکيا ويندا ۽ جڏهن ان جو ذهن ان کان ذاهل ۽ غافل ٿيو تہ ان جي اعمال نامي ۾ نہ لکيا ويندا. اها صفت طاعت سمعي آهي. جيڪڏهن ڪو ماڻهو ٻن يا ڇئن قارين جي قرات انهن کان ٻڌي، هر قرات کي جدا ۽ گڏ ٻڌي ۽ سمجهي ان کي خرق عادت چئو يا نہ ڇئو ثواب قرات ٻڌڻ جو حاصل ڪندو.

ڪن کي صفائي ذڪر قلبي جي ايتري حاصل ٿيندي آهي جو پنهنجن ڪنن سان ٻڌندو آهي. بعض محنت ذڪر قلبي تي ڪندو آهي، جو ان جو ذڪر قلبي ٻيا پنهنجي ڪنن سان ٻڌندا آهن. ڪنز العرفان ۾ آندو اٿس تہ ذڪر چار قسم آهي. زباني ذڪر، قلبي ذڪر، سري ذڪر، روحي ذڪر پڇاڙي تائين پنجن لطيفن ۾ گذريو تہ هر لطيفي جو جدا ذڪر آهي. ڪنز العرفان ۾ امام حجة الاسلام عزالي قدس سره کان آندل آهي تہ ذڪر جا چار درجا آهن. ٽي کلون آهن چوٿون مغز کان آهي. هر کل جيڪا مغز جي ويجهو آهي اها ان

ڪل کان افضل آهي، جيڪا مغز پري آهي.

پهرين ڪل جيڪا مغز کان تمام پري آهي زباني ذڪر سواءِ موافقت دل جي. ٻي ڪل جيڪا ڪلن جي وچ تي آهي ذڪر قلبي زبان جي موافقت سان گڏ تڪلف سان يعني دل کي تڪليف سان زبان جي موافق ڪيائين. جيڪڏهن دل کي پنهنجي طبيعت تي ڇڏي ان کي زبان جي موافقت لاءِ نہ چوندو تہ فڪرن جي دريا ۾ غوطا هڻندي.

ٽين ڪل جيڪا مغز جي ويجهو سيني مان افضل آهي استيلاء ذڪر دل ۾ آهي، ڪيتري بہ ڪوشش ڪري تہ دل کي ان کي ڦيرايان نہ ڪري سگهندو. تڪلف کان سواءِ چوٿون درجو مغز صاف آهي لَا فِيهَا غَوْلٌ وَّلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُوْنَ(الصافات: 47) "نڪي منجهس متي جي ڦيري هوندي ۽ نڪي اُهي کانئس نشي وارا ٿيندا."

اهو مذڪور جو پڪو ٿيڻ دل ۾ آهي ۽ ذڪر جو پيدا ٿيڻ ان کان آهي. مقام ذڪر جي فنا مذڪوره ۾ اها آهي. هتي ان کي ٻيو ڪوئي خيال نہ هوندو. جيڪڏهن ان وچ ۾ ذڪر ڏي يا دل ڏي خيال ڪيائين شغل جو پردو مذڪوره کان ظاهر ٿيندو.

بيت

دل از اغيار خالى كن چوقصد كوئى ما دارى

نظر بر غير ما مفگن چوشوق روئى ما دارى

جڏهن اسان جي در تي اچڻ جو ارادو رکين ٿو تہ غيرن کان دل خالي ڪر

اسان جي ديدار جو شوق اٿئي تہ اسان جي غير تي نظر نہ ڪر.

درين آئينه وحدت غبار غير چون گنجد

بصيقل ذكر صافى كن چوجست وجوى ما دارى

وحدت جي آئيني ۾ غير جو غبار ڪيئن ايندو.

جڏهن اسان جي طلب اٿئي تہ ذڪر جي صيقل سان صاف ڪر.

حديث: "جيڪو ذڪر فرشتا ٻڌن ٿا، ان کان ذڪر خفي ستر درجا وڌيڪ فضيلت وارو آهي."

هو لبُ (مغز) تي حمل ڪيل آهي، چون ٿا تہ جنهن ذڪر جو ٻانهي کي شعور آهي، لڪندڙ فرشتا بہ ان کان واقف ٿين ٿا. جيڪي دل جي عملن کان بہ واقف آهن. جيئن شيطان واقف آهي، يا پرَ دل جو ذڪر اهڙو آهي جنهن جو شيطان يا فرشتا بہ ان جو شعور نہ ٿا رکن، مذڪور کان سواءِ ان کي ڪوئي نہ ٿو ڄاڻي. بس اهو ذڪر خفي آهي. جيڪو غير الله کان مخفي آهي، ان جي فضيلت ۾ حديث آهي. ذڪر جو مغز ۽ فڪر جو نچوڙ اهو آهي. شيخ محي الدين ابن عربي قدس سره فرمائي ٿو تہ اهو دوام ذڪر الله تعاليٰ وٽان پنهنجي دلين مان ٻڌندا آهن ۽ نہ ڄاڻندا آهن تہ انهن جي دلين ۾ ڳالهائيندڙ ڪهڙي شيءِ آهي. حالانڪ پاڻ ماڻ آهن.

اهو فرشتو آهي، جنهن کي الله تعاليٰ دوام ذڪر الله مان پيدا ڪيو آهي ۽ انهن جي دلين ۾ رهايو اٿس بس جنهن وقت اهي سمجهن ٿا يا ذڪر کان غافل ٿين ٿا. تہ ان فرشتي جو ذڪر قائم مقام انهن جي ذڪر جي ٿئي ٿو تہ جيئن هر وقت انهن کان سڄي عمر الله تعاليٰ جو ذڪر قائم هجي، جيڪڏهن گهڻو وقت غفلت ۾ رهندا تہ اهو فرشتو الله جو ذڪر ڪندڙ بہ ماٺ ٿي ويندو. تڏهن پنهنجي دلين کي الله جي ذڪر کان خالي لهندا.

بعض چون ٿا تہ الله تعاليٰ سالڪ جي هوش جي ڪنن ڪي ٻڌرائي ٿو ان دل جو ذڪر جيڪا مضغه صنوبري آهي، ۽ قيامت ڏينهن ايمان جي واڌاري سبب ڳالهائڻ جي عضون جوڪيس مشاهدوڪرائيندو. يَوۡمَ تَشۡهَدُ عَلَيۡهِمۡ اَلۡسِنَتُهُمۡ وَاَيۡدِيۡهِمۡ وَاَرۡجُلُهُمۡ بِمَا كَانُوۡا يَعۡمَلُوۡنَ (النور: 24) "انهن جيڪي ڪمايو هو تنهن بابت سندين زبانون ۽ سندن هٿ ۽ سندن پير جنهن ڏينهن مٿن شاهدي ڏيندا."

اها الله تعاليٰ جي طرفان سالڪ تي خاص عنايت آهي. بعض پنهنجي سموري جسم مان ذڪر ٻڌندا آهن. بعض سيني عنصريات، حيوانات، نباتات ۽ جمادات جو ذڪر ٻڌندا آهن. بس جيڪڏهن عنصريات کان پنهنجو ذڪر نفس ٻڌي تہ اهوسندس ذڪر جوعڪس آهي، نہ تہ ذڪر حقيقي شين جو آهي. وَاِنۡ مِّنۡ شَیۡءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهٖ (الاسرا: 44) "۽ ڪا (بہ) شيءِ سندس ساراهہ سان گڏ پاڪائي بيان ڪرڻ کان سواءِ نہ آهي." جيڪڏهن سالڪ لاءِ ذڪر مان ڪجهہ بہ نہ کلي تڏهن بہ ذڪر نہ ڇڏي چو تہ ڪشفن تي نظر رکڻ الله جي طلب ڪرڻ وارن جو طريقو نہ آهي. ڇوتہ ذڪر ۽ عبادت جا دنيا ۾ جيترا نتيجا ظاهر ٿيندا سيائي قيامت ۾ اوترو گهٽتائي ٿيندي.

سالڪ کي گهرجي تہ آخرت طلبي نہ دنيا. ابو علي جرجاني فرمائي ٿو استقامت جو حڪم ڪيل آهي ڪرامت جو نہ. جيئن فرمايائين: فَاسۡتَقِمۡ كَمَاۤ اُمِرۡتَ وَمَنۡ تَابَ مَعَكَ (هود: 112) "پوءِ جيئن توکي حڪم ڪيو ويو آهي، تيئن تون محڪم رهہ ۽ جن توسان توبهہ ڪئي (سي بہ محڪم رهن)"

ان ڪري آيو آهي "شيبتني هود." هود سوره مون کي پوڙهو ڪري ڇڏيو. هيءُ خلاصو ڪلام ڪنز العرفان جو آهي. فتاويٰ برهنه طهارت القلوب کان آندو آهي تہ ذڪر ڪثير جنهن جو الله تعاليٰ اسان کي حڪم ڪيو آهي فرمايائين يٰۤاَيُّهَا الَّذِيۡنَ اٰمَنُوا اذۡكُرُوا اللّٰهَ ذِكۡرًا كَثِيۡرًا (احزاب: 41) "اي ايمان وارؤ! الله کي تمام گهڻو ياد ڪريو." ذڪر دل جو ۽ سمورن عضون جو آهي.

سلوڪ جي ڪتابن ۾ الله تعاليٰ جي ذڪر جي بيان ۾ وسيع ڪلام فائدن وارو آندو ويو آهي. اتي ڏسڻ گهرجي. ٻيو ڄاڻ تہ دل جي ذڪرن تي دل وارن يا بعض محدثن کان سواءِ ٻيو ڪوبہ خبر وارو نہ ٿيو آهي. ان ڪري اڪثر فقهاء قلبي ذڪرن جا انڪاري آهن، چون ٿا تہ ذڪر رڳو زبان سان ٿيندو آهي انهن جا جواب هن فصل ۾ گذريا آهن. والله اعلم.

فصل ڏهون

بعض ذڪرن جي بعض تي فضيلت ۽ تہ ذڪر سيني ۾ افضل آهي جي بيان ۾

جاڻ اي سچا طالب! الله تعاليٰ جي فرضن کان پوءِ ذکر کان وڌيڪ پلو ڪوئي ڪم نہ آهي. ابوالدرداءَ کان روايت آهي، چيائين رسول الله ﷺ فرمايو: آءُ توهان کي توهان جي ڀلي عمل جي خبر نہ ڏيان؟ جيڪو توهان جي مالڪ وٽ توهان جا درجا بلند ڪري جيڪوتوهان جي لاءِ سون ۽ چاندي خيرات ڪرڻ کان بہ ڀلو آهي. توهان دشمن سان مقابلو ڪريو پوءِ انهن جا ڪنڌ ڪپيو ۽ هو توهان جا گردن لاهين. ان کان بہ ڀلو آهي. چيائون هائو. فرمايائين الله جو ذڪر." ان کي مالڪ، احمد ترمذي ۽ ابن ماجہ روايت ڪيوآهي، امام مالڪ ان کي ابوالدرداءَ تي موقوف ڪيو آهي. الله جي ذڪر جي سيني عبادتن تي فضيلت آهي، ان باري ۾ ڪافي حديثون آيل آهن، جڏهن تہ ٻنهي جهانن جي نيڪ بختي جو دارومدار دل تي آهي، هيءَ ڳالهہ تہ معلوم آهي تہ الله جي ذڪر کان سواءِ دل خراب ٿي ويندي، جيڪو ماڻهو ٻنهي جهانن جي ڀلائي چاهي ٿو اهو الله جي ذڪر تي هميشگي ڪري. دل الله جي ذڪر کان سواءِ شيطان جو گهر آهي ۽ ذڪر وقت الله تعاليٰ جو گهر آهي. ان مضمون تي حديثون ڏس ڏين ٿيون.

ابن عباس رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله ﷺ فرمايو: "شيطان انسان جي دل تي ويٺو آهي، جڏهن الله جو ذڪر ڪري ٿو تہ شيطان ٻاهر نڪري ٿو وڃي جڏهن غافل ٿئي ٿو تہ شيطان ان کي وسوسا وجهي ٿو ان کي بخاري روايت ڪيوآهي تعليقا.

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين رسول الله ﷺ فرمايو: "الله تعاليٰ فرمائي ٿو تہ مان ٻانهي سان گڏ آهيان، جڏهن منهنجو ذڪر ڪري ٿو (۽ منهنجي ذڪر سان) چپ چوري ٿو." ان کي بخاري روايت ڪيو جاڻ تہ الله جي ذڪر سان دل جو اطمينان حاصل ٿئي ٿو." الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىِٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ ؕ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ ؕ" (الرعد: 28) (اهي اُهي آهن) جن ايمان آندو ۽ سندن دليون الله جي ذڪر سان آرامي ٿينديون آهن، خبردار الله جي ذڪر سان دليون آرام وٺنديون آهن." جاڻ تہ دل جي ڪٽ لاهڻ لاءِ ريگمال الله جي ذڪر کان سواءِ ٻيو نہ آهي.

عبدالله بن عمر رضي الله عنه کان روايت آهي نبي ڪريم ﷺ کان "بيشڪ! فرمائين پيا هر شيءِ جو ريگمال آهي دل جو ريگمال الله جو ذڪر آهي، الله جي عذاب کان ڇوٽڪارو ڏياريندڙ ڪائي شيءِ نہ آهي، الله جي ذڪر ڪانسواءِ. چيائون الله جي رستي ۾ جهاد بہ نہ. فرمايائين نہ. هيءَ تہ پنهنجي تلوار ڀڃي پوڻ تائين هڻي." ان کي بيهقيءَ دعوات ڪبير ۾ روايت ڪيو آهي. پلو ذڪر زباني ۽ تصوري "لااله الاالله" آهي. ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي. چيائين رسول الله ﷺ جن فرمايو: "ايمان جا ستر ۽ ڪجهہ حصا آهن انهن مان پلو قول لااله الاالله آهي، ۽ گهٽ ۾ گهٽ تڪليف واري شيءِ کي پري ڪرڻ، حياء بہ ايمان جو حصو آهي. متفق عليه.

جابر رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله ﷺ فرمايو پلو ذڪر لااله الاالله آهي ۽ پلي دعا الحمد لله

آهي. ان کي ترمذي ۽ ابن ماجہ روايت ڪيو. شرح ام البراهين ۾ چيو اٿس تہ ان کي نسائي ۽ ترمذي روايت ڪيو آهي. ابو سعيد خدري رضي الله عنه کان روايت آهي تہ رسول الله ﷺ فرمايو "موسيٰ عليه السلام چيو اي پالڻهار مون کي اهڙي ڪا شيءِ سيکار جنهن سان مان تنهنجو ذڪر ڪريان يا توکان دعا گهران. پوءِ چيائين اي موسيٰ تون لااله الاالله چؤ. چيائين اي منهنجا پالڻهار اهو ڪلمو تہ تنهجا سمورا ٻانها چون ٿا. مان چاهيان ٿو اهڙي ڪا شيءِ جيڪا مون سان خاص هجي. چيائين اي موسيٰ جيڪڏهن بيشڪ ست آسمان ست زمينون هڪ تري تي رکيا وڃن ۽ لااله الاالله ٻيءَ تريءَ ۾ تہ اهي لااله الاالله سان برابر نہ ٿيندا." ان کي شرح السنه ۾ روايت ڪيائين. اهي سموريون حديثون مشڪواة ۾ آهن.

فتاويٰ "برهنه" ۾ "ڪنز العباد" کان آندل آهي تہ حديث ۾ آهي: "جنهن ماڻهوءَ لااله الاالله چيو ان جا چار هزار گناهہ ميٽيا ويندا. ٻي روايت ۾ آهي تہ ڪبيرا گناهہ.

ٻيون حديثون جيڪي لااله الاالله جي فضيلت ۾ آيل آهن, سي سلوڪ جي ڪتابن ۾ لکيل آهن.

"مرصاد العباد" ۾ لکيل آهي تہ جمهور مفسر هن ڳالهہ تي آهن تہ جيڪو ڪلمو طيب الله تعاليٰ جي هن قول ۾ لکيل آهي. "اَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ اَصْلُهَا ثَابِتٌ وَّفَرْعُهَا فِي السَّمَآءِ" (ابراهيم: 24)

"(اي پيغمبر) توکي معلوم نہ آهي ڇا؟ تہ الله ڪهڙو مثال بيان ڪيو آهي پاڪ ڪلمون پاڪ وڻ وانگر آهي, سنديس پاڙ محڪم آهي جنهن جون ٽاريون آسمان ۾ آهن." اهو لااله الاالله آهي ۽ چون ٿا تہ ڪلمة تقويٰ هن قول ۾ آهي: وَاَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوٰى وَ كَانُوْٓا اَحَقَّ بِهَا وَاَهْلَهَا (الفتح: 26) "۽ ڪين پرهيزگاريءَ جي ڳالهہ تي قائم رکيائين ۽ (اهي ان جا وڌيڪ حقدار ۽ ان جا جوڳا هئا, "لااله الاالله" طريقت جي بزرگن جو هن ڳالهہ تي اتفاق آهي تہ ڪلمي طيب جون خصوصيتون آهن جيڪي ٻين سيني ڪلمن ۾ نہ آهن, ان ڪري ان ڪلمي جو ذڪر اختيار ڪيو اٿن, باوجود ان جي پاڻ سونهارن ﷺ صحابہ جي هڪ جماعت کي ان ڪلمي جي تلقين فرمائي آهي.

البتہ بزرگن جي عرف ۾ هيءَ ڳالهہ مشهور آهي تہ پاڻ ڪريمن ﷺ اميرالمؤمنين حضرت علي رضہ کي لااله الاالله جي جهر سان تلقين ڪئي آهي. ۽ اها ڳالهہ بزرگن کان امام حسن بصري ۽ قاضي شريح بن هاني وغيرهما تائين پهچي ٿي. چاڻ تہ محمد رسول الله ﷺ لااله الاالله جي پويان ان سان متصل چوڻ گهرجي جو ابوبڪر صديق رضي الله عنه جو اهو طريقو آهي, فرمائين پيا تہ مون هرگز محمد ﷺ کي لااله الاالله کان جدا نہ ڪندس ۽ ثاني اول کان سواءِ نہ چوندس.

شيخ عبدالغفور جي "التڪمله" ۾ اهڙي ريت آهي. شرح ام البراهين ۾ لکيل آهي تہ ذڪر ڪندڙ کي گهرجي تہ لااله الاالله سان هميشه محمد رسول الله ﷺ چوي, ڇو تہ محمد ﷺ دنيا ۽ آخرت جي ڀلاين حاصل ڪرڻ جو وڏو دروازو آهي. ان جو ذڪر مضبوط رسي آهي, پاڻ سونهارن ﷺ جن جي دامن مبارڪ جي واسطي کانسواءِ ڪائي سعادت حاصل نہ ٿيندي.

بعض جاهل صوفي چون ٿا تہ محمد ﷺ جو گهڻو ذڪر ڪرڻ الله تعاليٰ کان (حجاب) پردو آهي, بعض گمراهہ چون ٿا تہ لااله الاالله ۾ ڪثرت جي نفي ۽ وحدت جو اثبات آهي ۽ محمد رسول الله ﷺ ۾ رسالت جو اثبات آهي ۽ اهو مستلزم ڪثرت آهي. گهرجي تہ محمد ﷺ نہ چوي تہ جيئن توحيد جو ڪلمو ٽڪڙ ۾

نتيجو ڏئي. جڏهن مختلف معنائون سالڪ جي باطن ۾ گڏ ٿينديون, ان جو نتيجو ظاهر نہ ٿيندو, ان جو اثر بي ڪار ٿي ويندو.

محقق فرمائين ٿا تہ جيڪڏهن اهي بدبخت محمد رسول الله جا راز ڄاڻن ها ۽ ڪلمي محمد ﷺ جي هيٺان جيڪي توحيد جا ڏکيا راز, تحفا ۽ تجريد ۽ تفريد جا نتيجا آهن, انهن جي خوشبو سنگهن ها تہ ڪڏهن بہ ان ڪلمي شريف کي نہ ڇڏين ها. اهو شرح ام البراهين جي ڪلام جو خلاصو آهي.

شفاء جي باب اول جي فصل اول ۾ فرمائي ٿو: "حضرت ابوسعيد خدري ﷛ کان روايت آهي بيشڪ! نبي ﷺ فرمايو مون وٽ جبرائيل آيو. پوءِ چيائين اي محمد! منهنجو رب ۽ تنهنجو رب فرمائي ٿو تہ توکي خبر آهي ڪيئن مان تنهنجو ذڪر بلند ڪيو. مون چيو الله وڌيڪ ڄاڻي ٿو. چيائين جڏهن منهنجو ذڪر ڪيو ويندو تنهنجو بہ مون سان گڏ ذڪر ڪيو ويندو. ابن عطا هيءُ لفظ بيان ڪيا: "ايمان مڪمل هن صورت ۾ ٿيندو جو منهنجي ذڪر سان گڏ تنهنجو ذڪر ڪيو وڃي" ۽ چيائين مون توکي پنهنجي ذڪر کان ڪيو جنهن تنهنجو ذڪر ڪيو ڄڻ منهنجو ذڪر ڪيائين. امام جعفر صادق فرمائي ٿو تہ جڏهن ڪوبہ هڪڙو تنهنجي رسالت جو ذڪر ڪري ٿو اهو ڄڻ منهنجي ربوبيت جو ذڪر ڪري ٿو. يعني تنهنجي رسالت جو ذڪر عين منهنجي ربوبيت جو ذڪر آهي. پڇاڙيءَ تائين ڪي بزرگ لاالـہ الاالله , محمد رسول الله کان سواءِ نہ چوندا آهن, ۽ ڪي وري حبس نفس ۾ پڇاڙيءَ ۾ جڏهن ساهہ کوليندا آهن, محمد رسول الله چوندا آهن ۽ جڏهن زبان سان ڳڻي پڙهندا آهن تہ سئو تي محمد رسول الله چوندا آهن, چون ٿا تہ جڏهن سئو پيرا دنياوي ڪلام کانسواءِ توحيد جو ڪلمو دل جي حضور سان پڙهيو سين پڇاڙي ۾ سئو تي محمد رسول الله چيوسين ڄڻ تہ ساري سؤ ۾ هر پيري محمد رسول الله چيوسين. جيڪڏهن وچ ۾ ٻئي ڪلام جو فاصلو ٿيو تہ پوءِ اهو حڪم نہ هوندو.

فتاويٰ برهنه ۾ ڪنز العباد کان آندو اٿس تہ رڳو نو پيرا لاالـہ الاالله چوي ڏهين پيري محمد رسول الله ملائيس. ۽ جيڪڏهن ان (لاالـہ الاالله) جي ذڪر ۾ کيس لذت گهڻي اچي ٿي تہ پوءِ پلي ان کان گهڻا پيراا هو ذڪر ڪري ۽ جڏهن بس ڪري تہ آخر ۾ محمد رسول الله چوي.

چار تہ بزرگن ڪلمو طيب ذڪر ۾ آندو آهي ۽ اختيار ڪيو اٿن. اهڙيءَ ريت الله تعاليٰ جو اسم ذات جيڪو "الله" آهي. اختيار ڪيو اٿن. جو لاالـہ الاالله جو نچوڙ اهو اسم آهي. نفي ۽ اثبات کان پوءِ اهو ئي اسم باقي رهي ٿو اهو ئي اسم اسم اعظم آهي وڏن بزرگن وٽ ۽ جميع اسماءَ حسني تي جامع آهي, چو تہ اسم ذاتي رڳو اهو اسم شريف آهي, ٻيا الله تعاليٰ جا نالا صفاتي آهن, ذاتي صفاتي تي محيط آهي. ذاتي اعظم الاسماءَ آهي, الله تعاليٰ پنهنجي نالي جي ذڪر جو حڪم ڪيو آهي: وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا (المزمل: 8) پنهنجي پالڻهار جو نالو ياد ڪر ۽ سڀني پاسن کان هڪ طرفو ٿي چڱي طرح ڌانهنس متوجهہ ٿي." قل الله ثم ذرهم." (الانعام: 91) ترجمو: "چئو تہ الله (ڪتاب لاٿو آهي) وري انهن کي ڇڏي ڏي"

چار تہ بزرگ فرمائن ٿا تہ پلو ذڪر زبان سان دل جي موافقت هجي آهي, چو تہ ان ۾ ظاهر ۽ باطن جمع ٿئي ٿو يعني زباني ذڪر لفظ آهي, دل جو ذڪر جيڪو حضور آهي گڏ ٿين ٿا, ليڪن اڪثر علماءَ ماوراءَ النهر جيڪي ان علائقي جا بزرگ آهن, زبان سان ذڪر نہ ٿا ڪن, بلڪہ دل جي ذڪر تي اڪتفا ڪن ٿا. البتہ جيڪو هاڻي طريقي نقشبندي ۾ معروف آهي.

ان جو دارومدار هن ڳالهہ تي آهي تہ اِهي سڀ عليهم الرضوان ان طريقي جي ذڪر جي سند صديق اڪبر رضي الله عنه کان رکن ٿا. انهن جي ڪتابن ۾ اهو لکيل آهي، ان کان علاوه انهن کي هيءَ حديث ملي آهي تہ "ذڪر جنهن کي فرشتا نہ ٿا ٻڌن، ان ذڪر کان جنهن کي فرشتا ٻڌن ٿا ستر دڀجا وڌيڪ آهي."

ان حديث کي شيخ نورمحمد هندي سرهندي نقشبندي "نام حق" ڪتاب جي شرح ۾ ذڪر ڪيو آهي، ۽ ڪنز العرفان ۾ امام حجة الاسلام ابو حامد غزالي قدس سره کان اها ڳالہ آندي آهي، البت لفظن ۾ ٿورڙو فرق آهي جيئن گذريل فصل ۾ گذري آئي.

ذڪر خفي واري حديث کي ان طريقي تي وٺن ٿا تہ ذڪر خفي مان مراد جنهن جي فضيلت ۾ حديث آئي آهي. اهو ذڪر آهي، ۽ چون ٿا تہ پاڻ ڪريمن عليه السلام جن جو ۽ سندن اهلبيت ۽ ازواج مطهرات جو ذڪر اهو ذڪر هو. "سلسلة الذهب" ۾ اهڙيءَ ريت آهي، ذڪر قلبي جا فائدا تمام گهڻا آهن زباني ذڪر جا ايترا نہ آهن، خواجہ بزرگ فرمائي ٿو تہ ذڪر خفي جو وڌو اثر آهي، "تڪلمہ" ۾ اهڙيءَ ريت آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: اُدْعُوْا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَّخُفْيَةً (الاعراف: 55) "پنهنجي پالڻهار کي زاري ڪندڙ ۽ ڳجها تي سڏيو."

عمران بن حصين کان روايت آهي: "بيشڪ رسول الله عليه السلام فرمايو: مرد جو مقام ماٺ جي ڪري سٺ سال جي عبادت کان وڌيڪ آهي." ان کي بيهقي روايت ڪيو آهي مشڪواة جي باب حفظ اللسان ۾. اهڙيءَ ريت آهي. هيءَ حديث ذڪر قلبي جي فضيلت تي گواهہ آهي، عين العلم ۾ چيل آهي تہ "مخفي عمل ظاهري عمل کان ستر دفعا وڌيڪ آهي."

مجمع البحار واري پنهنجي رسالي "اتمام مجمع البحار" ۾ آندو آهي تہ ذڪر جهريءَ جي فضيلت ۾ حديثون آيل آهن، ذڪر خفي جي فضيلت ۾ بہ آيل آهن ٻنهي جي وچ ۾ تطبيق هن ريت آهي تہ جيڪڏهن ذڪر ڪندڙ کي رياء جو خوف آهي يا نمازي يا ننڊ پيل جي تڪليف جو يا ٻيو بہ ذڪر ڪندڙ آهي تہ ان لاءِ مخفي بهتر آهي، جيڪڏهن ان جو مقصد دل کي سجاڳ ڪرڻ، پاڻ کان غفلت ختم ڪرڻ،ننڊ جو غلبو ختم ڪرڻ ۽ شوق پيدا ڪرڻ آهي تہ ان لاءِ ذڪر جهر بهتر آهي، ماوالنهر جي بزرگن جڏهن ڏٺو تہ سالڪ لاءِ ڪائي مصيبت رياء، ڏيکاء ۽ شهرت کان وڏي نہ آهي.

بيت

خود ستائي نيست رسم مرد صاحب كمال

اب لب بست از صدف چون گوهري يک دانہ شد

پاڻ پڏائڻ ڪمال واري ماڻهوءَ جو ڪم نہ آهي

جڏهن هڪ قطري کان پوءِ سپ وات بند ڪري تہ اهو يڪتا موتي هوندو آهي.

ڏٺائون تہ سولو رستو الله ڏي عاجزي، نيازي گوشہ نشيني ۽ گمنامي آهي ۽ گمنامي جو ثواب الله تعاليٰ وٽ وڏو آهي. گمنام پاڻ دين جي سلامتي جي ڪري پاڻ سونهارن عليه السلام وٽ احب المحبوبين (پيارن مان وڌيڪ پيارو) آهي. ابو امامة رضي الله عنه کان روايت آهي نبي ڪريم عليه السلام فرمايو: "وڌيڪ پيارو مون وٽ منهنجي دوستن مان اهو مؤمن آهي، جنهن کي (دنيا جو) سامان ٿورو هجي نمازي هجي پنهنجي رب جي سهڻي نموني عبادت ڪيائين ان جي لڪ ۾ عبادت ڪيائين ماڻهن ۾ غير مشهور (گمنام) هو ان ڏي آگر سان اشارو نہ ڪيو ويندو هو." الحديث.

ان کي احمد، ترمذي ۽ ابن ماجہ روايت ڪيو شرح ان جو اولياءَ مڪتومان (گمنام اولياءَ) جي بيان ۾ گذريو. تجريد ۽ تزويج ۽ عذلت جي بيان ۾ ايندو. انشاءَ الله تعاليٰ.

انس رضي الله عنه کان روايت آهي نبي ڪريم ﷺ فرمايو: ماڻهوءَ جي برائي لاءِ ڪافي آهي، جو ان ڏانهن آڱر جو اشارو ڪيو وڃي. دين ۾ يا دنيا ۾ ها مگر جنهن کي الله تعاليٰ بچائي. ان کي بيهقي شعب الايمان ۾ روايت ڪيو آهي.

بس جڏهن انهن عليهم الرضوان ڏٺو تہ جهر ۾ شهرت آهي سر ۽ اخفاء ۾ گمنامي آهي. يقيني طور ذڪر خفي اختيار ڪيائون.

چون تا تہ محبت جو شرط هيءُ آهي تہ دوستيءَ جي ڪمن کي غيرن کان لڪائي ڪري نہ تو جڳائي جو غير دوستي جي رازن کان واقف ٿين. محبوب غيور آهي، تنهنجي محبت کان بي پرواهہ آهي، محبوب جو ذڪر عماني گوهر آهي يا مشڪ تاتاري، جيترو وڌيڪ لڪيل ۽ ڇپيل اوترو وڌيڪ پلو.

بيت

خلاف سيرت داناست اظهار هنر کردن،

بقدر پردها مشك افزون ميشود بويش

پنهنجو هنر ظاهر ڪرڻ عقل واري جو ڪم نہ آهي

مشڪ کي جيترو لڪائبو ايترو وڌيڪ خوشبوءِ ڪندو آهي.

حديث اربعوا علىٰ انفسكم فانكم لا تدعون اصم ولا غائبا "پنهنجي نفسن تي رحم ڪريو توهان ڪنهن ٻوڙي يا غير موجود کي نہ ٿا سڏيو."

هن ڳالهہ تي دلالت ڪري ٿي تہ ذاڪر جو سمورو ڪم مذڪور سان آهي نہ ڪنهن ٻئي سان. مذڪور نہ ٻوڙو آهي نہ وري پري آهي بلڪہ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ (لقمان: 23) "جو تہ الله سينن وارو ڳجهہ ڄاڻندڙ آهي." وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (ق: 16) "۽ اسين ڏانهنس (سندس) ساهہ جي رڳ کان وڌيڪ ويجها آهيون."

غزل

ايكه يا الله يا الله نعره ميزنى درياد يار

اي اُهي شخص جو تون يار جي ياد ۾ يا الله يا الله جا نعرا ٿو هڻين.

پند مرد نقشبندى رابكن تو گوشوار

نقشبندي مرد جي نصيحت ڪن لڳائي ٻُڌ.

مغز معنىٰ نوش دل كن، قشر لفظ از هوش هل.

معنيٰ مغز آهي اها ڳالهہ دل ۾ ويهار لفظ کل آهن هوش ڪر.

لفظ گل بوئى نبخشد بوى گل در گل شمار

لفظ "گل" مان خوشبو نہ ايندي، گل جي خوشبو گل مان ئي ايندي.

لفظ را دان چون صدف معنىٰ گهر دان اى عزيز.

اي پيارا لفظ کي سپ سمجهہ ۽ معنيٰ کي موتي سمجهہ.

گر صدف رابر شگافی در گردد آشکار

جيڪڏهن تون سپ کي کوليندين تہ موتي ظاهر ٿيندو.

سر يارت در ضميرت دار چون روغن به شير.

دوست جو راز دل ۾ ائين لڪاءِ جيئن مکڻ کير ۾ لڪل هوندو آهي.

آهه ترشی بر مکن شیر ست تراشیرین کار

شیر چون از لاہ روغن آہ جغراتی کشيد

روغنش بيرون شده خود دوغ ماندبی وقار

مکڻ ٻاهر نڪتو تہ پاڻ بي وقار لسي (ڏڌ) بڻيو.

راز پنهان نيزهم خود راز خود پنهان بکن

پنهنجي لڪل راز کي پاڻ کان بہ لڪاءِ.

چون شود صیاد باد امش خفی گیرد شکار.

جڏهن شڪاري پنهنجي ڄار کان لڪي وهندو آهي تڏهن شڪار پڪڙيندو آهي.

در دلت با دلبرت گرغيرهم داری نهان

جيڪڏهن تون پنهنجي دلربا دوست سان گڏ غير کي بہ رکين ٿو تہ

در چراغت آب و روغن جمع کردی شد خوار

پنهنجي ڏيئي ۾ پاڻي ۽ تيل ملائي خراب ڪرين ٿو.

کن درونت همچونی تا همدمش در دم شوی

یار برنی کرد قربان هر دو لب همدم نثار

کتم حق ذنب ست لیکن حکم حبك لا کذا

فاش سر یار باشد از گنا هان کبار.

چاڻ تہ جيڪو بہ ماڻهو الله تعاليٰ جي طريقن مان جنهن بہ مخصوص طريقي سان الله تعاليٰ کي پهتو آهي، اهو ان ئي طريقي کي سيني طريقن کان ڀلو چوندو. بس اهو اختلاف افضليت ۾ آهي، جواز ۽ عدم جواز ۾ نہ آهي، ذڪر جا سمورا طريقا ڀلا آهن.

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين رسول الله صلى الله عليه وسلم فرمايو تہ الله تعاليٰ فرمائي ٿو انا عند ظن عبدي بي مان ٻانهي جي گمان وٽان هوندو آهيان. مان ان سان گڏ هوندو آهيان. جڏهن مون کي ياد ڪندو آهي تہ پوءِ جيڪڏهن مون کي دل ۾ ياد ڪندو تہ مان بہ ان کي دل ۾ ياد ڪندس ۽ جيڪڏهن مون کي جماعت ۾ ياد ڪندو تہ مان بہ ان کي ان کان ڀلي جماعت ۾ ياد ڪندس." متفق عليہ اها مشڪواة ۾ آهي.

فقيہ ابوالليث سمرقندي جي ڪتاب "تنبيہ الغافلين" ۽ ڪنز العرفان ۾ ڏگهي حديث ۾ آيل آهي:

الله تعاليٰ فرمائي ٿو تہ : "جڏهن ٻانهو مون کي دل ۾ ياد ڪندو آهي تہ مان بہ ان کي دل ۾ ياد ڪندو آهيان. جڏهن مون کي اڪيلو ياد ڪندو آهي تہ مان بہ ان کي اڪيلو ياد ڪندو آهيان. جڏهن جماعت ۾ ياد

ڪندو آهي تہ مان بہ ان کي ان کان پلي جماعت ۾ ياد ڪندو آهيان."

جاڻ تہ سمورن جهري ۽ سري ذڪرن مان افضل فڪر آهي الله تعاليٰ جي نشانين ۾، ان جي نعمتن ۾، ان جي ملڪ ۽ ملڪوت جي عجائب ۾، ان جي جبروت جي غوامض ۾، ان جي توحيد جي رازن ۾ غورڪرڻ آهي، الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

" اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ الَّذِيْنَ يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ قِيَامًا وَّقُعُوْدًا وَّعَلٰى جُنُوْبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُوْنَ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ" (آل عمران: 190: 191) آسمانن ۽ زمين جي بڻاوت (۾) ۽ رات ۽ ڏينهن جي ڦير گهير ۾ انهن سمجهہ وارن لاءِ ضرور نشانيون آهن. جيڪي بيٺي ۽ ويٺي ۽ پنهنجن پاسن پر الله کي ياد ڪندا آهن ۽ آسمانن ۽ زمين جي بڻاوت ۾ فڪر ڪندا آهن" ۽ فرمايائين: سَنُرِيْهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ (حم السجده: 53) پنهنجون نشانيون ملڪن ۾ ۽ سندن وجودن ۾ ڪين سگهوئي ڏيکاريندااسون."

قاضي بيضاوي پنهنجي تفسير ۾ فرمائي ٿو تہ استدلال ۽ اعتبار مڙني عبادتن مان پلو آهي، جيئن نبي ﷺ فرمايو آهي تہ ہي ڪا عبادت فڪر جهڙي نہ آهي، ڇو تہ بيشڪ اهو دل سان خاص آهي ۽ خلق مان مقصود آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ (الحشر: 2) "اي اکين وارؤ عبرت وٺو."

قاضي فرمائي ٿو تہ هيءُ واضح دليل علم اصول جي شرف تي آهي ۽ ان علم وارن جي فضيلت تي، يعني علم الڪلام. ان قسم کان آهي. قرآن جي آيتن ۾ غور ۽ فڪر ڪرڻ الله تعاليٰ فرمائي ٿو: كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ وَلِيَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ (ص: 29) برڪت وارو ڪتاب آهي جو ان کي توڏانهن نازل ڪيوسون تہ (ماڻهو) ان جي آيتن ۾ ڌيان ڪن ۽ عقل وارا نصيحت وٺن." جابر بن سمره رضي الله عنه کان روايت آهي تہ رسول الله ﷺ ڊگهي ماٺ وارا هئا. ان کي شرح السنہ ۾ روايت ڪيو آهي يعني تذڪر تفڪر ۽ اعتبار جي ڪري، شمائل ترمذي ۾ هند بن ابي هالہ کان روايت آهي، رسول الله ﷺ هميشه ڏکارا ۽ فڪرمند هوندا هئا. ڪين ڪڏهن آرام نہ هوندو هو. ڊگهي ماٺ وارا هئا.

ابوهريره رضي الله عنه جي حديث ۾، زرين جي روايت سان آهي هيءُ لفظ آيل آهن. الله تعاليٰ مون کي حڪم ڪيو آهي تہ منهنجي ماٺ فڪر هجي، منهنجو ڳالهائڻ ذڪر هجي منهنجو ڏسڻ عبرت هجي. پوري حديث اولياءَ الله جي بيان ۾ گذري آئي آهي. عمران بن حصين رضي الله عنه کان روايت آهي بيشڪ! رسول الله ﷺ فرمايو مقام مرد جو ماٺ جي ڪري سٺ سال جي عبادت کان افضل آهي. ان کي بيهقي شعب الايمان ۾ روايت ڪيوآهي هي سموريون حديثون مشڪواة ۾ آهن.

"رياض المستطاب" ۾ سلالة المحدثين ابي زڪريا يحيٰ بن ابي بكر بن محمد العامري قدس سرهہ ابو الدرداءَ جي مناقب ۾ آندو آهي تہ ابوالدرداء صحابہ مان وڏو عبادتگذار هو. ان جي عام عبادت فڪر ڪرڻ هو. فرمائيندو هو تہ هڪڙي گهڙي فڪر ڪرڻ سڄي رات عبادت ڪرڻ کان افضل آهي. مجمع البحار جي ذيل ۾ آندل آهي تہ عبادت پاڻ سونهارن ﷺ جن جي غار حرا ۾ فڪر ڪرڻ هو. ڪن چيو آهي تہ ذڪر هو. تنبيه

الغافلين“ ۾ لکيل آهي تہ نبيﷺ کان روايت آهي، فرمايائون تہ هڪڙي گهڙي فڪر ڪرڻ سال جي عبادت کان ڀلو آهي. ٻيءَ حديث ۾ آهي تہ ماڻهن کان وڌيڪ خالص ايمان وارا قيامت ڏينهن اهي ماڻهو هوندا جيڪي دنيا ۾ فڪر گهڻو ڪن ٿا. چون ٿا تہ پرهيزگاري ۽ ان جو اصل بيڪار فڪرن کان دل جي نگهباني آهي.

مشڪواة جي باب الرياءَ والسمعہ جي ٻيجاڙي ۾ آهي. مهاجر بن حبيب کان چيائين رسول اللهﷺ فرمايو الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

مان عقلمند ۽ داناء جي هر ڳالهہ قبول نہ ڪندو آهيان بلڪ مان ان جي قصد ارادي ۽ محبت کي قبول ڪندو آهيان.

پوءِ جيڪڏهن ان جي نيت ۽ محبت منهنجي فرمانبرداريءَ جي هوندي آهي تہ ان جي خاموشي / ماٺ کي بہ پنهنجي حمد ۽ ثنا ۽ ان جي حلم ۽ وقار برابر سمجهندو آهيان، توڻيڪجو اهو ڪا ڳالهہ نہ چوي.“

جيڪي بعض چون ٿا تہ فڪر کان ذڪر افضل آهي، ڇو تہ الله تعاليٰ ذڪر سان محمود ۽ موصوف ٿيندو نہ فڪر سان اهو غلط آهي. حديثون ان جي خلاف آيل آهن، والله اعلم بالصواب بزرگن جا فڪر ۾ پنهنجا طور طريقا آهن، اهي انهن جي ڪتابن ۾ ڏسڻ گهرجن.

فصل يارهون

هن بيان ۾ تہ ٻانهي کي هروقت الله جوذڪر ڪرڻ جوحڪم آهي

هن ٻالهہ جي بيان ۾ تہ مؤمن مڪلف ٻانهي کي هر وقت الله جو ذڪر ڪرڻ جو حڪم ٿيل آهي، جيڪا گهڙي ان کان غفلت ۾ گذاريائين ان گهڙي جيتري بهشت ۾ ندامت ۽ پشيماني ڪائيندو. ان مضمون تي نبوي حديثون ڏس ڏين ٿيون حصن حصين ۾ علامت س، ا، حب جيڪا نشاني نسائي، احمد ۽ ابن حبان جي آهي اتي آندل آهي: نہ هليو ڪو هڪڙو هلڻ ان ۾ الله جو ذڪر نہ ڪيائين تہ قيامت جي ڏينهن ان تي حسرت، ڪندو. ۽ علامت ط ي جيڪا معجم طبراني ۽ ابن سني جي نشاني آهي، ان ۾آندل آهي، جنت وارا حسرت نہ ڪندا. ها، مگر جيڪا گهڙي گذري ۽ ان ۾ الله جو ذڪر نہ ڪيائون. ۽ علامت حب ،ا ص ي جيڪا ابن حبان، احمد، ابي يعلي الموصلي ۽ ابن سني جي آهي ان ۾آندو اٿس "الله جو ذڪر ايترو تہ گهڻو ڪريو جو ماڻهو چون تہ چريو آهي."

علامت مو ۽ مص جيڪا مصنف ابي بڪر ابن بي شيبه جي نشاني آهي "مو" حديث موقف جي نشاني آهي اتي آندو اٿس بيشڪ اهي ماڻهو جن جون زبانون هر وقت الله جي ذڪر سان آليون رهن ٿيون، اهي جنت ۾ کلندي داخل ٿيندا."

علامت مس جيڪا مستدرڪ حاڪم جي نشاني آهي اتي آندو اٿس "الله تعاليٰ جا ٻلا ٻانها جيڪي سج، چنڊ ۽ ستارن جو خيال رکن ٿا الله تعاليٰ جي ذڪر جي ڪري يعني الله کي هر گهڙيءَ ۾ ياد ٿا ڪن. مشڪواة ۾ حضرت ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله ﷺ فرمايو: جيڪو ويٺو ان وقت الله کي ياد نہ ڪيائين، الله جي طرفان ان تي پشيماني هوندي ۽ جيڪو ماڻهو ليٽيو ۽ ان وقت الله جو ذڪر نہ ڪيائين، ان تي الله جي طرفان پشيماني هوندي، ان کي ابودائود روايت ڪيو آهي.

"ان کان روايت آهي چيائين رسول الله ﷺ فرمايو: "ڪي ماڻهو مجلس ۾ ويٺا ان ۾ الله جو ذڪر بہ نہ ڪيائون پنهنجي نبي تي صلواة بہ نہ پڙهيائون انهن تي افسوس آهي جيڪڏهن چاهي تہ انهن کي عذاب ڪري جيڪڏهن چاهي تہ انهن کي معاف ڪري، ان کي ترمذي روايت ڪيو. عبدالله بن بسر کان روايت آهي بيشڪ هڪڙي ماڻهوءَ چيو اي الله جا رسول اسلام جا ڪم مون تي گهڻا ٿيا آهن. اهڙي شيءِ جي مون کي خبر ڏيو جنهن تي آءُ ثابت رهان. فرمايائون هميشہ تنهنجي زبان الله جي ذڪر سان آلي هجي. ان کي ترمذي ۽ ابن ماجہ روايت ڪيو اهڙي قسم جون حديثون حديث جي ڪتابن ۾ گهڻيون آهن. تان جو تواتر معنوي جي حد کي پهتيون آهن.

جمهور علماء ۽ وڏا بزرگ هن خيال جا آهن تہ هميشہ الله جو ذڪر ڪرڻ ٻانهي تي فرض نہ آهي. مگر آخرت جا درجا وڌندا، قرب الاهي جي درجن ۾ ترقي ٿيندي جو ان جي فوت ٿيڻ تي حسرت ڪندو البتہ

متوسط جڏهن منتهين جي درجن تي نظر ڪندا تہ سڏ ڪندا تہ جيڪر اسان بہ دنيا ۾ منتهي هجون ها تہ جيئن اعليٰ درجن تي پهچون ها. اهو ئي حال هوندو ادني درجي وارن جنتين جو جڏهن متوسطن جا درجا ڏسندا هر هڪ مبتدي، متوسط ۽ منتهي ان گهڙيءَ تي جيڪا الله جي ياد کان غفلت ۾ گذاري اٿن افسوس ڪندا. جيترو غفلت ۾ گذاريائون ايتري قدر درجا گهٽ ٿيندن، افسوس ۽ حسرت گهٽتائي جي ڪري آڏو ايندن ڪنهن بئي سبب جي ڪري نہ. دوام ذڪر الله فرض نہ آهي، ان جو ڇڏڻ جنت ۾ داخل ٿيڻ کان مانع نہ آهي عذاب جو سبب نہ آهي، ترمذي جي حديث جي هيءَ تاويل آهي تہ جيڪڏهن گهري تہ انهن کي عذاب ڪري جنت ۾ درجا گهٽ ڪرين ۽ ان تي حسرت ڪن، جيڪڏهن گهري تہ انهن کي بخشي اها غفلت ڏئي انهن کي وڌيڪ نعمتون ۽ درجا بلند ڪرين ان ڳالهہ تي صحيحين جي حديث دلالت ڪري ٿي. ابوهريرہ رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين هڪڙو ٻهراڙيءَ جو ماڻهو نبي صلي الله عليه وسلم وٽ آيو، پوءِ چيائين اهڙي عمل جو ڏس ڏيو جيڪو مان ڪريان تہ جنت ۾ داخل ٿيان، فرمايائون الله جي عبادت ڪر ان سان ڪنهن کي بہ شريڪ نہ بڻاءِ، فرض نماز پڙهہ فرض زڪوات ادا ڪر، رمضان جا روزا رک، چيائين قسم آهي مون کي ان ذات جو جنهن جي هٿ ۾ منهنجو ساهہ آهي ان کان ڪا شيءِ وڌائيندم بہ نہ ڪٽائيندم بہ نہ. جڏهن پٺي ڏنائين تہ نبي صلي الله عليه وسلم فرمايو جنهن ماڻهوءَ کي هيءَ ڳالهہ خوش ڪري تہ جنت وارن مان ڪو ماڻهو ڏسي تہ پوءِ اهو هن ماڻهوءَ ڏي ڏسي متفق عليہ. شارح ان حديث ۾ سوال جواب رکن ٿا بس معلوم ٿيو دوام ذڪر الله واجب نہ آهي، باوجود ان جي ان جو دوام عادت طور بہ ممڪن نہ آهي. البتہ صحيح مسلم جي حديث ان تي گواهي ڏئي ٿي بس ڪيئن واجب آهي چو تہ تڪليف طاقت کان وڌيڪ جائز نہ آهي الله تعاليٰ فرمائي ٿو: لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (البقره: 286) "الله ڪنهن کي وس ڏاران تڪليف نہ ڏيندو آهي." حنظلہ بن الربيع الاسيدي رضي الله عنه چيو ابوبڪر مون سان مليو پوءِ چيائين ڪيئن آهين. اي حنظلہ؟ مون چيو حنظلہ منافق ٿي ويو. چيائين سبحان الله ڇا ٿو چوين. مون چيو اسان رسول الله صلي الله عليه وسلم وٽ هوندا آهيون جنت ۽ جهنم جو بيان ڪندا آهن، ڄڻ تہ اکين سان ڏسون ٿا. پوءِ جڏهن رسول الله صلي الله عليه وسلم وٽان اٿندا آهيون، زالن، اولاد ۽ ساز و سامان سان ملندا آهيون. مشغول ٿيندا آهيون ۽ ملندا آهيون تہ گهڻيون ڳالهيون وسري ويندديون آهن، ابوبڪر رضي الله عنه چيو تہ الله جو قسم! مون سان بہ ائين آهي، پوءِ آءٌ ۽ ابوبڪر رسول الله صلي الله عليه وسلم وٽ آياسون مون چيو حنظلہ منافق ٿي ويو آهي اي الله جا رسول. فرمايائون اهو ڪيئن مون چيو اي الله جا رسول صلي الله عليه وسلم اسان توهان وٽ هوندا آهيون، جنت ۽ جهنم جو بيان ڪندا آهيو تہ ڄڻ اکين سان ڏسون ٿا پوءِ جڏهن توهان وٽان اٿندا آهيون زالن، ۽اولاد سان ملندا آهيون تہ گهڻو ڪجهہ وسري ويندو آهي. رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: قسم آهي ان ذات جو جنهن جي هٿ ۾ منهنجو ساهہ آهي، جيڪڏهن توهان هميشه ان حال تي رهو جنهن حال تي مون وٽ هوندا آهيو ۽ ذڪر ۾ رهو تہ توهان جي بسترن ۾ ۽ توهان جي رستن ۾ توهان سان فرشتا هٿ ملائيندا. ليڪن اي حنظلہ! هر گهڙي هر گهڙي ٿي دفعا." ان کي مسلم روايت ڪيو ساعة ساعة مجموع لفظ دهرايل آهي. ٽي دفعا پنهنجي زبان مبارڪ تي آندائون.

يعني ڪنهن گهڙي توهان جون دليون الله وٽ حاضر هونديون، قيامت جي ڏکاين کي ڏسندڙ هونديون آهن ڪنهن گهڙي ان ساري کي وساريندديون آهن، ۽ دنيا جي تعلقات ۾ مشغول هونديون آهن.

بيت

اگر درويش بر يك حالی ماندی

سر دست از دو عالم برفشاندی

جيڪڏهن درويش هڪڙي حال تي رهي

تہ ٻنهي جهانن کان هٿ ڌوئي.

بس معلوم ٿيو تہ دائمي حضور تفريد کان سواءِ ڏکيو آهي. تفريد وارن کي اها وڏي سعادت حاصل ٿيندي آهي. ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله صلي الله عليه وسلم مڪي جي رستي ۾ سفر ۾ هئا . هڪڙي جبل وٽان گذريا جنهن کي جمدان جيم جي ضمي سان چون پيا فرمايائون. سفر ڪريو هي جمدان آهي. سبق المفردون گوءِ کٽي ويا. مفرد چيائون الله جا رسول مفرد ڪير آهن. فرمايائون الله کي گهڻو ياد ڪندڙ مرد ۽ عورتون. روايت ڪيو ان کي مسلم.

سبق المفردون اهو اشارو آهي الله تعاليٰ جي قول ڏي اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓى (الانبياءَ: 101) "جن لاءِ اڳي ئي اسان وٽ چڱائي (لکيل) آهي." وَالسّٰبِقُوْنَ السّٰبِقُوْنَ۝ اُولٰٓىِٕكَ الْمُقَرَّبُوْنَ (الواقعه: 10 _ 11) ۽ (چڱائين ۾) اڳرائي ڪرڻ وارا اڳي ٿيڻ وارا اُهي (ئي) مقرب آهن."

جبل اڪيلو ۽ تنها آهي، پاڻ سڳورن صلي الله عليه وسلم جن ان جبل جو حال ڏسي تفريد وارن جو حال ياد ڪيو تہ اڪيلائي، تنهائي ۽ مخلوق کان ڪٽجڻ الله تعاليٰ جي طلب لاءِ اختيار ڪيو اٿن. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: وَتَبَتَّلْ اِلَيْهِ تَبْتِيْلًا (المزمل: 8) ۽ سڀني پاسن کان هڪ طرفو ٿي چڱي طرح ڏانهس متوجهہ ٿيءُ." الله تعاليٰ جي ذڪر جي انتهائي ڪثرت، سڀني حالن جو گهيرو ڪرڻ آهي، شارحن اهڙيءَ ريت چيو آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو:

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا ۝ وَّ سَبِّحُوْهُ بُكْرَةً وَّاَصِيْلًا (الاحزاب: 41 _ 42) "اي ايمان وارؤ الله کي تمام گهڻو ياد ڪريو ۽ صبح ۽ سانجهيءَ جو ڪيس پاڪائيءَ سان واڪاڻيو."

۽ فرمايائين: وَالذّٰكِرِيْنَ اللّٰهَ كَثِيْرًا وَّ الذّٰكِرٰتِ (الاحزاب: 35)

"۽ الله کي گهڻو ياد ڪندڙ ۽ ياد ڪندڙيون."

قاضي ان جي تفسير ۾ فرمائي ٿو يعني پنهنجي دلين ۽ زبانن سان." بعض صوفي بزرگن مان دوام ذڪر الله کي واجب چون ٿا. باوجود ان جي ايمان جي جزاء چون ٿا تان جو فرمائين ٿا تہ هر مؤمن ٻانهو جيڪا گهڙي الله تعاليٰ کان غافل آهي، اهو ان گهڙيءَ ڪافر آهي. وري جڏهن الله وٽ حاضر ٿيندو. مؤمن ٿيندو. شيخ تاج الدين بن مهدي الزمان قدس سره پنهنجي رسالي ۾ فرمائي ٿو:

اذا كنت فى وقت عن الحق غافلا

فانت به فى الكفر لكن بخيفة

.فان مت فى الحال صاحب غفلة

نيلك عن السلام سُدّ بجفوة

جنهن وقت تون الله تعاليٰ کان غافل آهين

تون ان وقت مخفي طور ڪفر ۾ آهين

جيڪڏهن تون ان غفلت واري حال ۾ مري وڃين ٿو

توڪان اسلام جو دروازو بند ڪيو ويندو.

ٻئي چيو آهي:

هر آنكس غافل از حق يك زمان ست

جيڪو ماڻهو هڪ گهڙي الله ڪان غافل آهي

در آن دم كافرست امانهان ست

ان وقت ڪافر آهي ليڪن مخفي طور

اگر اين غافلی پيوسته گردد

جيڪڏهن اها غفلت يڪي ٿي وئي

دراسلام بروی بسته گردد

ان تي اسلام جو دروازو بند ٿي ويندو.

چيو اٿن هر جيڪا شيءِ توکي الله تعالىٰ ڪان روڪي اهو تنهنجو بت آهي.

اهڙيءَ ريت شيخ عبدالحق مشڪواة جي باب الرياء جي ترجمي ۾ چيو آهي.

چون ٿا تہ الله تعالىٰ ٻانهن کي پنهنجي عبادت لاءِ پيدا فرمايو آهي:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْاِنْسَ اِلَّا لِيَعْبُدُوْنِ (الذاريا: 56) ۽ جنن ۽ ماڻهن کي رڳو پنهنجي عبادت ڪرڻ لاءِ پيدا ڪيوسون.

هر هڪ کي چند گهڙيون هن دنيا ۾ آخرت جي پوک پوکڻ لاءِ ڏنيون آهن. دنيا آخرت جي پوک آهي. " عقل ۽ سمجهہ ڏنائين، خودمختياري ڏنائين. رسول موڪليائين تہ جيئن ٻانهن کي ان تي جهل جي حجت ۽ عذر نہ رهي. رُسُلاً مُّبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (النساءِ: 165)

پيغمبر خوشخبري ڏيندڙ ۽ ڊيڄاريندڙهن لاءِ آهن تہ پيغمبرن (جي اچڻ) کانپوءِ ماڻهن جي حجت الله تي نہ رهي تہ ڏسي وائسي پنهنجي مرضي سان ڪٿي حق اختيار ڪري ٿو ۽ ڪٿي باطل ۾ پوي ٿو.

فَمَنْ شَآءَ فَلْيُؤْمِنْ وَّمَنْ شَآءَ فَلْيَكْفُرْ (الكهف: 29) پوءِ جنهن کي وڻي سو ايمان آڻي ۽ جنهن کي وڻي سو نہ مڃي.

انفاس پاس دار اگر مرد عاقلی

جيڪڏهن تون عقل وارو آهين تہ ساه پساه جو خيال رک.

جزحق منه بدل تو دگر هيچ غافلی.

الله تعالىٰ کان سواءِ دل نہ لڳاءِ،پيوستيءِ غفلت آهي

چون ٿا تہ ان ڪم جو دارومدار تفريد معنوي تي آهي، ان مان مراد "خلوت در انجمن" آهي. يعني هٿ ڪم ۾ دل يار سان. ظاهر ۾ بيگانو اندر ۾ پروانو. ٻاهران مخلوق سان ,اندر ۾ الله سان. مولوي عبدالرحمان جامي فرمائي ٿو:

رباعي

سررشته دولت ای برادر بکف آر

دولت جو منڍ هٿ ڪر، اي ڀاءُ

وین عمر گرامی بخسارت مگذار

هيءَ قيمتي عمر ٽوٽي ۾ نه گذار.

دائم همه جا باهم کس درهم کار.

هميشه هر جاءِ تي هر ماڻهوءَ سان هر ڪم ۾ هج

میدار نهفت چشم دل جانب یار.

پر ڳجهه ۾ دل جو لاڙو دوست ڏانهن رک.

بزرگن جا دوام ذڪر الله ۾ چند طريقا آهن.

زباني ذڪر جي دوام جي هيءَ معنيٰ آهي ته گهڻي وقت ۾ ۽ ڏکين حالتن ۾ ان جي زبان تي الله تعاليٰ جو ذڪر جاري هجي. ان جي روح جي خوراڪ ۽ زبان جي عادت بڻجي وڃي. البته حديث ۾ آيو آهي "تنهنجي زبان هميشه الله جي ذڪر سان آلي هجي.

باقي دوام ذڪر قلبي هيءَ آهي ته پهريان ملڪو حضور جو هنن عالي طريقن مان ڪنهن طريقي ۾ منسلڪ ٿي حاصل ڪري، ان کان پوءِ پاڻ تي ٽي شيون لازم ڪري هڪ مراقبو ٻيو محاسبو ٽيون معاتبو.

مراقبو هيءَ آهي ته هر روز سج ايرڻ کان سج لهڻ تائين ۽ سڄي رات سج لهڻ کان سج ايرڻ تائين حضور ۾ گذاري، الله تعاليٰ جي ڪمن ۾ به ته دنيا جي ڪمن ۾ به.

محاسبو هيءُ آهي ته صبح جي نماز ۽ سج ايرڻ جي وچ ۾ ٽيپهريءَ ۽ سانجهيءَ جي وچ ۾ پنهنجي حالتن ۽ وقتن جو محاسبو ڪري. بس جيڪا گهڙي ڏينهن يا رات مان حضور سان گذاري اٿس، ان تي الله تعاليٰ جو شڪر ڪري، جيڪو وقت غفلت ۾ گذاريائين ان تي استغفار ۽ توبهه ڪري ته جيئن "گناهه کان توبهه ڪندڙ ائين آهي، ڄڻ گناهه ڪيو ئي نه اٿس." جي حڪم موجب ان جي غفلت حضور ۾ مٽيل ٿئي. نفس کي ان غفلت تي ملامت ڪري ۽ شرمائي ته غفلت تي جرائت نه ڪري، ۽ نوم الله ۾ نوم بالله عبات آهي، نوم عن الله غفلت آهي، ان تي به استغفار ۽ توبهه ڪري، "نوم الله" هيءَ آهي ته مقرر وقت تي عبادت ۾ مدد ڏيڻ لاءِ ننڊ ڪري جيئن قيلوله (منجهند جو وقت ننڊ ڪرڻ) ۽ سومهڻيءَ کان پوءِ ننڊ ڪرڻ.

"نوم بالله" هيءُ آهي ته سمورو وقت عبادت ڪري، صرف ننڊ جي غلبي وقت ننڊ ڪري.

"نوم عن الله" اها ننڊ جيڪا انهن ٻنهي قسمن کان خالي هجي. جيڪا گهڙي دين اسلام جي علم پڙهڻ ۽ پڙهائڻ ۾ گذري، اها گهڙي الله تعاليٰ سان حضور دل کان بهتر آهي ۽ ذڪر کان به ليڪن جڏهن پڙهڻ پڙهائڻ مان ان جو مقصد احياء دين ۽ الله جي رضا هجي ته نه ذڪر بهتر آهي جيئن باب اول جي يارهين فصل ۾ گذريو.

ابن عباس رضي الله عنه کان روايت آهي، چپائين رات جو گهڙي کن پڙهڻ پڙهائڻ سڄي رات عبادت ڪرڻ کان بهتر آهي. ان کي دارمي روايت ڪيو.

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "خبردار! دنيا لعنت ڪيل آهي، جيڪو ڪجھ دنيا ۾ آهي ان تي بہ لعنت آهي سواءِ الله جي ذڪر جي ۽ جيڪو ماڻھو ان سان متصل ٿيو ۽ عالم يا طالب ان کي ترمذي، ابن ماجہ روايت ڪيو.

اها حديث مشڪواة ۾ ڪتاب الرقاق ۾ آيل آهي. ۽ اڪثر نسخن ۾ ملعون مافيها واؤ کان سواءِ آهي. ان جي قول معلونة کان بدل آهي.

"طيبي " چيو تہ جامع الاصول ۾ او جي جاءِ تي واو آيل آهي. ابن ماجہ ۾ او عالم او متعلم بنھي جاين تي او آيو آهي. وما والا ۾ "ما" "من" جي معنيٰ ۾ آهي، ۽ ضمير منصوب الله تعاليٰ ڏي راجع آهي، موالات، محبت جي معنيٰ ۾ آهي. ان جي معنيٰ مگر الله جو ذڪر ڪندڙ ۽ جنهن الله سان محبت رکي يا ذاڪر ڏي موٽندڙ آهي، يعني جنهن الله جو ذڪر ڪندڙ سان محبت رکي. يا "ما" موصولہ شيءِ جي معنيٰ ۾ آهي ۽ ضمير منصوب "ما" ڏي راجع آهي ۽ ضمير جيڪو فعل ۾ ڇپيل آهي. لفظ "الله" ڏي راجع آهي. بس معنيٰ ان جي مگر شيءِ جنهن سان الله تعاليٰ موجودات مان محبت رکي.

طيبي چيو تہ عالم ۽ متعلم وما والاه ۾ داخل آهن. وما والاه ۾ داخل هجڻ جي باوجود انهن جو جدا ذڪر ڪرڻ انهن جي فضيلت تي دلالت ڪري ٿو تہ انهن مان مراد الله تعاليٰ جا عالم ۽ طالب آهن.

ڄاڻ تہ جيڪي دوام ذڪر الله واجب چون ٿا، اهي بہ چون ٿا تہ دوام ذڪر الله انسان کان متعذر آهي. ليڪن استعفار ۽ عذر گهرڻ ڪي غفلت ۽ سستي جي قائم مقام ذڪر چون ٿا. بس ان کي مجازا دوام چون ٿا. توڙيجو حقيقت ۾ دوام نہ آهي. عبدالحق واري مشڪواة جي شرح ۾ ۽ بين سلوڪ جي ڪتابن ۾ آهي تہ پاڻ سونهارن صلي الله عليه وسلم فرمايو: "مون کي هود سورت پوڙهو ڪري ڇڏيو." ان ڪري جو هود سورت ۾ هيءَ آيت نازل ٿيل آهي: فَاسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ (هود: 112) پوءِ جيئن توکي حڪم ڪيو ويو آهي تيئن تون محڪم رهہ ۽ جن توسان توبهہ ڪئي (سي بہ محڪم رهن.)"

پاڻ سڳورن صلي الله عليه وسلم جن کي دوام ذڪر الله جوحڪم هو "فاستقم" جيڪو دوام ذڪر الله تي استقامت جو حڪم آهي ان ڪري پوڙها ٿيا. ڪن چيو تہ "من تاب معک" ۾ دوام جي فوت ٿيڻ جي غم ۾ پوڙها ٿيا.

ڪن چيو تہ ان وڏي هولناڪ معاملي جي ڪري ۽ جيڪي ان تي عطف ڪيو ويو "من تاب معک" بنھي جي ڪري پوڙها ٿيا. اعزمزني چيو رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "منهنجي دل تي ڪٽ چڙهي ٿي حالانڪہ مان ڏينهن ۾ سؤ ڀيرا استغفار ڪريان ٿو."

ان کي مسلم روايت ڪيو، غين ۽ رين جو بحث توبهہ جي فصل ۾ ايندو انشاءَ الله تعاليٰ.

جابر بن سمرة رضي الله عنه چيو: رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "توهان مان ڪوبہ هڪڙو پنھنجي عمل جي ڪري جنت ۾ داخل ٿي نہ سگهندو نہ وري جهنم کان بچي سگهندو. مان بہ نہ، مگر ها الله جي رحمت سان. " ان کي مسلم روايت ڪيو هن فصل جون حديثون مشڪواة ۾ آهن.

قاضي بيضاوي الله تعاليٰ جي قول:

"كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهٗ "(عبس: 23)

"ائين نہ آهي جيڪي فرمايائينس سو پورو نہ ڪيائين." جي تفسير ۾ فرمائي ٿو: ڪلا جهڙڪ آهي

انسان لاءِ جنهن جي آهي، لما يقض ما امره نہ پورو ڪيائين. آدم عليه السلام کان وٺي هن وقت تائين جيڪو الله ان کي حڪم ڪيو ڪوبہ هڪ تقصير کان خالي نہ آهي، مولوي حسين ڪاشفي پنهنجي تفسير ۾ فرمائي ٿو. هن آيت مان مراد: "امر ۽ نهي جا حق ادا نہ ڪرڻ آهي. سڀني ماڻهن کان ڇو تہ ڪڏهن بہ ڪنهن بہ ماڻهوءَ کان امر ۽ نهي جا حق پورا نہ ٿيا آهن، جيئن ڪرڻ گهرجن.

بيت

بنده همان به كه بتقصير خويش
عذر بدر گاهه خدا آورد

اهو بانهو ڏاڍو ڀلو آهي
جيڪو پنهنجي ڪمزوري جو عذر الله جي درگاهہ ۾ پيش ڪري

ور سزا وار خداوند يش
كس نتو اندكه بجا آورد

الله تعاليٰ جي شان مطابق
ان جي ڪنهن بہ عبادت نہ ڪئي آهي

اهو شعر حقيقت ۾ سعدي شيرازي جو آهي. ان جي ٽئين مصرعي جي معنيٰ هي آهي تہ جيڪڏهن عذر تقصير جو ۽ عاجزيءَ جو اعتراف بي پرواهہ جي بارگاهہ ۾ نہ ڪيائين، جيڪو ان جي الوهيت جي مناسب آهي. ان جي ٻانهن تي عبادت مان ڪنهن بہ ماڻهوءَ پورو نہ ڪيو آهي. مقرب فرشتا بہ اقرار عاجزيءَ جو ڪن ٿا. "ما عبد ناک حق عبادتک."

اسان تنهنجي عبادت جو حق ادا ڪري نہ سگهيا آهيون. حديث ۾ آيو آهي: "عاجزي منهنجو فخر آهي." جيئن جو ان جي. مجمع البحار ۾ صراحت ڪئي اٿس.

ٿي سگهي ٿو دوام ذڪر الله جيڪو واجب چيو اٿن اهو خواص تي هجي نہ عوام تي، جيئن مال گڏ ڪرڻ اصحاب الصفہ لاءِ حرام هو درهم ۽ دينار ڇڏڻ انهن تي واجب هو انهن مان هڪڙي کان هڪڙو دينار ظاهر ٿيو.

فرمايائون "ڪيّة" (جهنم جو هڪ ڏنڀ) ٻئي کان بہ دينا ظاهر ٿيا فرمايائون "ڪيتان." (جهنم جا بہ ڏنڀ).

سعيد خراز جو قول: "حسنات الابرار سيئات المقربين" ابرار جون نيڪيون مقربن جون برايون آهن." مشهور آهي، بعض ماڻهو ان کي حديث سمجهندا آهن. شيخ ابوالحسن نوري فرمائي ٿو تہ هر شيءِ جي سزا هوندي آهي، عارف جي سزا ان جو ذڪر ختم ٿيڻ آهي. معدن المعانيءَ ۾ اهڙيءَ ريت آهي. دوام ذڪر کي انهن جي عرف ۾ صلواة دائمي چوندا آهن.

"وَالَّذِيْنَ هُمْ عَلٰى صَلٰوتِهِمْ دائمون" (المعارج:23) ترجمو : "جيڪي پنهنجي نماز تي هميشہ پورا آهن".
مولوي معنوي مثنوي دڪان وحدت ۾ کهڙو نہ ڀلو سامان گڏ ڪيو آهي.

مثنوي

پنج وقت آمد نماز ای رهنما

عاشقانت را صلواة است دائما.

اي رهنما نماز پنج وقت آهي ليڪن عاشقن لاءِ آهي تہ "اهي هميشہ نماز ۾ آهن."

نی به پنج آرام گیرد آن خمار

راست گویم نی بصد نی هزار

اهو خمار پنجن مان آرام حاصل نہ ٿو ڪري سچ چوان ٿو تہ سئو نہ سو هزار.

نیست زر غبا وظیفه عاشقان

سخت مشتاق ست جان صادقان

ڪڏهن ڪڏهن ملاقات ڪرڻ عاشقن جو ڪم نہ آهي سچن عاشقن جو ساهہ سخت اجايل آهي.

نیست زر غبا مناسب ماهیان

زانکه بی دریا ندارند انس جان

ڪڏهن ڪڏهن ملاقات ڪرڻ مڇين جو معمول نہ آهي ڇو تہ اهي درياهہ کان سواءِ ساهہ جو اُنس نہ ٿيون رکن.

آب دریاهاء هائل بقعه ایست

با خمار ماهیان خود جرعه ایست

درياءَ جو پاڻي خوفناڪ جاءِ آهي ليڪن مڇين جي خمار ۾ هڪ ڍُڪ آهي.

باوجودی آنکه دریا در کشند

خشك لب باشند وهم در آتش اند

جيتوڻيڪ پورو درياءَ پيون پيئن پران جي باوجود چپ سڪل اٿن ۽ باهہ ۾ آهن.

فصل يارهون

الله تعاليٰ جي قول "واذكرربك اذا نسيت" جي تفسير جي بيان ۾

ٽن حجابن جي ختم ڪرڻ جي بيان ۾ جن مان مراد بشري وجود، بشري صفتون ۽ الاهي صفتن جون تجليون آهن، جنهن کي سالڪ جي نفس سان تعبير ڪندا آهن ۽ سالڪ جي وصف ۽ جيڪو ان سان تعلق رکي ٿو.

چاڻ تہ سلوڪ جي رسالن، جيئن رسالو "مرشد السالڪين" رسالو "گل ونوروز" رسالو "ذڪر" ۽ رسالو شيخ تاج الدين بن مهدي الزمان وغيرهاٖ ۾ فرمائين ٿا تہ الله تعاليٰ جو قول وَاذْكُرْ رَّبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ " (الكهف: 24) "۽ جڏهن پنهنجي پالڻهار کي وسارين (تڏهن تون ان کي) ياد ڪر." اهو اشارو آهي تہ ويسر جي وقت ۾ ضدن جو گڏجڻ آهي، اهو جائز نہ آهي، بس ان جو تفسير هيءُ آهي جڏهن تون پنهنجي غير کي وسارين پوءِ پنهنجي نفس کي وسارين پوءِ پنهنجي وصف کي وسارين پوءِ ياد ڪر پنهنجي پالڻهار کي انهن ٽن حالتن ۾ بس ويسر جي انهن قسمن ۽ الله جي ذڪر جي وچ ۾ منافات نہ آهي، بلڪ انهن ٽن ويسرن ۾ ذڪر الله تعاليٰ جو ڪمال آهي.

بس چيو ويو پنهنجي رب کي ياد ڪر جڏهن پنهنجي غير کي وسارين بس هن جاءِ تي تنهنجي غير مان مراد وجود بشري. چون ٿا وجود بشري اول پردو آهي ٽن پردن مان جن جو ذڪر اڳتي ايندو. انشاءَ الله تعاليٰ وجود بشري جو شرح انهن جي عرف ۾ هيءُ آهي تہ وجود بشري مان مراد دل جو تعلق آهي جيڪو عوام کي هوندو آهي،اهو الله جي ذڪر کان رڪاوٽ آهي. ان جا ٻہ قسم آهن. هڪڙو دل جو تعلق (مرتبي) سان ٻيو ان جو تعلق ملڪيت سان انهن مان هر هڪ جا ٻہ قسم آهن، دل جو تعلق ملڪيت سان مان هڪڙو تعلق دل جو پنهنجي اتباع سان تعلق جيئن زال، اولاد، ان مان ٻيو قسم تعلق مال سان اهي ٻئي قسم عوام لاءِ الله تعاليٰ کان وڏو پردو آهن. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: اِنَّمَآ اَمْوَالُكُمْ وَاَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ (التغابن: 15) "اوهان جا مال ۽ اوهان جو اولاد رڳو پرک آهن."

فرمايائين: يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تُلْهِكُمْ اَمْوَالُكُمْ وَلَآ اَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللّٰهِ (المنافقون: 9) "اي ايمان وارؤ اوهان کي نڪي اوهان جا مال ۽ نڪي اوهان جا اولاد الله جي ياد کان ويسلو ڪري."

فرمايائين: اِعْلَمُوْٓا اَنَّمَا الْحَيٰوةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَّلَهْوٌ وَّزِيْنَةٌ وَّتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى الْاَمْوَالِ وَالْاَوْلَادِ(الحديد: 20) "ڄاڻو تہ دنيا جي حياتي رڳو هڪ راند ۽ بيفائدي ۽ سينگار (۽ پاڻ ۾ فخر ڪرڻ ۽ مالن ۽ اولادن ۾ (هڪ ٻئي کان) گهڻائي طلبڻ آهي."

فرمايائين: زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوٰتِ مِنَ النِّسَآءِ وَالْبَنِيْنَ وَالْقَنَاطِيْرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْاَنْعَامِ وَالْحَرْثِ (آل عمران: 14)" ماڻهن لاءِ زالن ۽ پٽن ۽ سون ۽ چانديءَ جي (وڏن وڏن) سٿيلن ڍيرن ۽ نشان ڪيل گهوڙن ۽ ڍورن ۽ پوک جي سڌن جو پيار سينگاريو ويو آهي."

ان قسم جون آيتون ۽ حديثون گهڻيون آهن. دل جي جاهہ سان تعلق ان جا بہ بہ قسم آهن. هڪڙو قسم موروثي جيئن وڏيري جو پٽ هجڻ. ملا جو پٽ هجڻ، سيد هجڻ، شيخ (مرشد) جو پٽ هجڻ اهو وڏو حجاب آهي، ڪوئي فائدو نہ ڏيندو الله تعاليٰ فرمائي ٿو: فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَآ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ (المؤمنون: 101) "پوءِ جنهن مهل صور ۾ ڦوڪبو (تنهن مهل) ان ڏينهن سندن وچ ۾ نہ ذاتيون رهنديون ۽ نڪي پاڻ ۾ پڇا ڳاڇا ڪندا."

۽ فرمايائين: وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعٰى (النجم: 39) "۽ تہ ماڻهوءَ کي رڳو اها ئي (ڪمائي) ملندي جيڪا ڪيائين."

۽ فرمايائين: إِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّأُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوبًا وَّقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوْا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقٰكُمْ (الحجرات: 13) "بيشڪ اسان اوهان کي هڪ مڙس ۽ هڪ زال مان پيدا ڪيو ۽ اوهان کي ذاتيون ۽ پاڙا ڪيوسون تہ هڪ ٻئي کي سڃاڻو. بيشڪ اوهان ۾ تمام عزت وارو الله وٽ اهو آهي جيڪو اوهان مان ڏاڍو پرهيزگار آهي."

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي تہ جڏهن هيءُ آيت نازل ٿي وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ (الشعراء: 214) "۽ پنهنجن ويجهن مائٽن کي ڊيڄار."

نبي صلي الله عليه وسلم قريش کي گهرايو پوءِ عام خاص سڀ. گڏ ٿيا، تہ فرمايائون اي بني ڪعب بن لوي وارؤ! پاڻ کي باهہ کان بچايو. اي بني مرة بن ڪعب وارؤ! پاڻ کي باهہ کان بچايو. اي بني عبد شمس وارؤ! پاڻ کي باهہ کان بچايو. اي بني عبد مناف وارؤ! پاڻ کي باهہ کان بچايو. اي بني هاشم وارؤ! پاڻ کي باهہ کان بچايو. اي بني عبدالمطلب وارؤ پاڻ کي باهہ کان بچايو. اي فاطمہ بنت محمد پاڻ کي باهہ کان بچاءِ، مان توهان لاءِ الله کان ڪنهن شيءِ جو بہ مالڪ نہ آهيان، سواءِ هن جي تہ توهان سان مٽي مائٽي آهي، ان جو خيال رکندس. ان کي مسلم ۽ بخاري روايت ڪيو ۽ مسلم جي روايتن ۾ ٿورڙو لفظن جو فرق آهي. ان جي پڇاڙيءَ ۾ آهي: "اي فاطمہ بنت محمد منهنجي مال مان جيڪو وڻئي سو گهُر مان توکي الله جي باري ۾ بي پرواهہ نہ ڪندس، ڪنهن شيءِ برابر بہ.

اها حديث باب تغيرالناس مشڪواة ۾ آيل آهي، ان جهڙيون ڪيتريون ئي حديثون آهن. هنن آيتن ۽ حديثن ۽ شفاعت وارين حديثن ۽ هن حديث موجب هر سبب ۽ نسب قيامت جي ڏينهن ختم ٿي ويندو سواءِ منهنجي سبب ۽ نسب جي." ۾ منافات نہ آهي. ڇو تہ حساب، ڪتاب، ترازو، سوال ۽ انصاف الله جي طرفان هوندو ۽ قاضي پاڻ هوندو. بس انصاف جي لحاظ کان نيڪ عملن کان سواءِ دوزخ جي عذاب کان ڇوٽڪارو نہ هوندو ان ڪري پاڻ سونهارن صلي الله عليه وسلم فرمايو آهي: لا املک لکم من الله شيئا ۽ ولا اغني عنک من الله شيئا"

شفاعت الله جي طرفان مؤمن تي رحمت، ۽ احسان فضل آهي.

پاڻ سونهارن صلي الله عليه وسلم جن جو سبب ۽ نسب ان حديث جي ڪري الله تعاليٰ جي قول وَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ فَلَآ أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ (المؤمنون: 101) "پوءِ جنهن مهل صور ۾ ڦوڪبو (تنهن مهل) ان ڏينهن سندن وچ ۾ نہ ذاتيون رهنديون." مان مستثنيٰ آهي ۽ سبب (ٻنهي جي فتح سان) قرابت بزواج نسب (ٻنهي جي فتح سان) قرابت بولادت. معارف العلوم ۾ اهڙيءَ ريت آهي. حديث مذڪوره معارف العلوم ۾ آهي ۽ جلال الدين سيوطي "درمنثور" ۾ ذڪر ڪئي آهي.

خلاصو ڪلام جو تہ نسب تي وڏائي ۽ فخر عام ماڻهن کي، دنيا ۾ آهي، حقيقت ۾ ڪوئي فائدو نہ ڏيندو نہ

دنيا ۾ نہ آخرت ۾. مگر هيءَ تہ دنيا ۾ تعارف ۽ ميراث نسب جي ڄاڻ سان نفعو ملندو.

بيت

بندہ عشق شدی ترک نسب کن جامی

اي جامي عشق جو غلام ٿئين تہ نسب ڇڏي ڏي.

کہ درین راہ فلان بن فلان چیزی نیست

جو ان رستي تي فلاڻو پٽ فلاڻي جو ڪا شيءِ نہ آهي.

ٻيو قسم دل جو تعلق مرتبي سان اڪتسابي آهي، جيئن زاهد هجڻ، عابد هجڻ، عالم هجڻ، قاضي هجڻ شيخ (مرشد) هجڻ، تارڪ هجڻ اهڙا ٻيا مثال اهي سموريون سالڪن لاءِ آفتون آهن، جڏهن دل جي نظر انهن مرتبن تي هوندي، تہ پاڻ پڏائڻ هوندو.

احياء علوم کان نقل ڪن ٿا تہ شبلي رحہ فرمايو گناهہ کان بچڻ تي وڏائي ڪرڻ گناهہ کان وڌيڪ برو آهي."

ڪو ماڻهو گناهہ ٿو ڪري پاڻ کي خراب ۽ گنهگار سمجهي ٿو ان گناهہ جي ڪري اهو ڀلو آهي ان ماڻهوءَ کان جيڪو پاڻ کي ان گناهہ کان بچائي ٿو پر پاڻ کي سمجهي ان گناهہ کان بچڻ جي ڪري بهتر ۽ ڀلو ٿو.

ڄاڻ تہ حڪومت ۽ مرتبي جي محبت وڏن گناهن مان آهي. مشڪواة جي باب القيام ۾ حضرت معاويہ رضي الله عنہ کان روايت آهي، چيائين رسول الله صلي الله عليہ وسلم فرمايو" جنهن ماڻهوءَ کي هيءَ ڳالهہ پسند آهي تہ ماڻهو ان لاءِ اٿي بيهن اهو پنهنجي جاءِ جهنم ۾ تيار سمجهي. " ان کي ابوداؤد ۽ ترمذي روايت ڪيو ڄاڻ تہ تعلق جي انهن چئني قسمن جو وڏو تفصيل آهي جيڪو دنيا ۾ ترڪ دنيا جي شرح ۾ ايندو. انشاءَ الله تعاليٰ ان جو خلاصو هي آهي تہ زال ۽ اولاد ۽ حلال مال انبياء ۽ اولياء کي بہ هوندا هئا، اها دنيا نہ آهي. دنيا اها آهي، جيڪا الله تعاليٰ کان دوريءَ جو سبب ٿئي. زال ۽ اولاد ۽ مال سان دل رکي، الله تعاليٰ جي حقن کان پوئتي ٿئي، انهن جي ڪري يا الله جا حق ضايع ڪري، ان جي حق ۾ دنيا آهي، مثنوي معنويءَ ۾ فرمايل آهي:

بيت

چیست دنیا از خدا غافل بُدن

دنيا ڇا آهي؟ الله تعاليٰ کان غافل ٿيڻ

نی قماش و نقرہ و فرزند و زن.

سامان، چاندي اولاد ۽ گهر واري دنيا نہ آهي.

مرتبي جا ٻئي قسم جيڪڏهن ان جي دل جو مقصد ۽ اکين جو تار آهن تہ خراب ۽ برا آهن، پرجيڪڏهن ان کي انهن سان دلچسپي نہ هجي جو انهن سان وڏائي ۽ فخر ڪري ان کي عاجزيءَ کان رڪاوٽ نہ هجن تہ پوءِ ڪوئي ڏپ نہ آهي.

خلاصو ڪلام جو تہ مرتبو ۽ حڪومت گناهہ نہ آهي بلڪ: ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ (المائده: 54)

"اهو الله جو فضل آهي جنهن کي وڻيس تنهن کي ڏيندو آهي، " گناهہ ان جي طلب تڏهن آهي، جڏهن وڏائي ۽ تڪبر جو سبب ٿين.

ان ڳالھ جي شيخ عبدالحق مشڪواة جي مذڪور حديث جي شرح ۾ صراحت ڪئي آهي. مذڪوره چارئي تعلق ان ٽولي جي اصطلاح ۾ اوصاف بشريہ ۽ وجود بشريہ آهن.

بعض تعلق مِلڪ يعني اتباع متاع ڪي وجود بشريہ چوندا آهن ۽ تعلق جاه ڪي اوصاف بشريہ چوندا آهن. جڏهن سالڪ مرشد جي حڪم سان ذڪر جي ريگمال سان دل ڪي صاف ڪندو شروعات ۾ ان جي دل جو تعلق ان جي مِلڪ کان گھٽ ٿيندو.

تعلق حجاب ست بيحاصلی

دنيا سان تعلق پردو ۽ نامرادي آهي

تعلق بگسلی شوی واصلی

دنيا سان تعلق ڪٽ تہ واصل ٿيندين.

اهي چار تعلق غير مان مراد آهن واذكر ربك اذا نيست غيرك.

نسيان غير مان مراد هن جاءِ تي اهي تعلقات ختم ڪرڻ آهن. جڏهن اهي تعلق ختم ٿيندا تہ هڪڙو حجاب پري ۽ ختم ٿيندو ٽن حجابن مان تہ چوندو وَاذْكُرْ رَّبَّكَ اِذَا نَسِيْتَ چو تہ هن جاءِ تي بيهڻ نہ آهي جو تنهنجو مقصد اجا پري آهي، انهن حجابن کان پوءِ الله جي صفتن جون تجليون جيڪي مشاهدو ملڪ ۽ ملڪوت جو آهن ۽ جبروت جون صفتون سالڪ آڏو ظاهر ٿينديون سالڪ کي گھرجي تہ ڪٿي بہ بيهي نہ رهي ۽ ان ڏانهن نہ ڏسي تہ جيئن پاڻ کي گم ڪري جيڪڏهن ڪنهن شيءِ ڏانهن ڏسندو تہ ان جي رستي ۾ رنڊڪ پوندي مقصود حاصل ڪري نہ سگھندو. حجابن جي انهيءَ قسم کي سالڪ جي نفس سان تعبير ڪندا آهن، ڇو تہ جيستائين خودي آهي، اهي حجا ب باقي رهندا. ۽ جڏهن پاڻ کي ذڪر جي مدد سان مذڪور ۾ گم ڪيائين تہ اهي حجاب ختم ٿي ويندا.

بس انهن سمورن کي هڪ اعتبار ڪري جيڪو ٻيو درجو آهي ٽن حجابن مان چوندو "واذكر رب اذا نيست نفسك" جو تنهنجو مقصد اجا پري آهي، ڇو تہ اها جاءِ ڪاملن جي آهي، مڪملن جي جاءِ اجا پري آهي، ڇو تہ نسيان خود حجاب آهي، بس گھرجي تہ نسيان جو نسيان ڪر، نسيان کي حضر سان مٽاءِ، ڇو تہ نسيان سالڪ جي وصف آهي. الله جي وصف نہ آهي، الله تعاليٰ نسيان کان مقدس ۽ پاڪ آهي.

سالڪ کي گھرجي تہ نسيان نفس وقت پاڻ کي الله جي ذڪر کان پري نہ رکي تہ جيئن الله ان کي پنهنجو حضور ۽ ان جي نفس جو حضور ٻئي گڏ عطا فرمائي. اهو حضور اڪمل آهي جيڪو انهن وٽ بقاء بعد الفناء ۽ فنا اتم جيڪا فناء الفنا آهي سان تعبير ڪيل آهي، يعني فناء سالڪ جي وصف نسيان تام آهي البتہ نفس پاڻ کي بہ وساري ڇوي ٿو وذاكر ربك اذا نسيت وصفك ای نسيانك بالحضور الدائم ڇو تہ اها بقا فنا کان پوءِ آهي فناء نہ ٿي. بس حضور دائم ۽ ذاڪر دائم بقا ڄڳائي اها آهي معنيٰ انهن جي قول جي جيڪو ڇيو اٿن واذكر ربك اذا نسيت غيرك. ثم نسيت نفسك ثم نيست وصفك.

غير مان مراد انهن جي مذڪوره تعلقات آهن. نفس مان مراد انهن جا مشاهدات ۽ تجليات آهن وصف مان مراد نسيان سالڪ جو آهي. اهي ٽي حجاب مبتدين ۽ تڪميل جي مقام وچ ۾ آهن، مرتبي ڪمال کي بہ حجاب ٻهريون ۽ ٻيو آهن ٽيون جيڪو فناءَ نفس سالڪ آهي خود ڪمال آهي. والله اعلم بالصواب.

فصل تيرهون

دل جي صفائي جي بيان ۾

دل جي صفائي جي بيان ۾ جنهن مان تجريد ۽ تفريد مراد آهي ۽ نفس جي پاڪائي روح جو روشن ڪرڻ ۽ نفس جي چئن وصفن اماريت، لواميت، ملهميت ۽ مطمئنيت جو بيان، زهد ۽ فقر جي بيان ۾ دنيا جي تفسير ۽ ان جي ڇڏڻ جي بيان ۾ ۽ جيڪي ان سان تعلق رکن ٿا.

ڄاڻ اي سچا طالب! دنيا جي تعلق کان دل کي صاف ڪرڻ الله تعالىٰ لاءِ ۽ ان جي ذڪر جي گهڻائيءَ لاءِ آخرت جي طلب ۾ انهن عليهم الرضوان جي اصطلاح ۾ تجريد آهي. تجريد ٻہ قسم آهي.

هڪڙي رڳو معنوي، اها دل کي دنيا جي تعلق کان خالي ڪرڻ آهي ۽ ان جو دنيا کان آخرت ڏي منهن موڙڻ. ان کي زهد ۽ ترڪ الدنيا بہ چوندا آهن.

ٻيو صوري ۽ معنوي ٻئي گڏ. البتہ دل کي دنيا جي لاڳاپن کان الله تعالىٰ لاءِ پاڪ رکڻ ان جي تصرف کان هٿ ڪيڻ اهڙيءَ طرح جو نہ ان جي ظاهر کي دنيا جون نعمتون هجن نہ ان جي باطن جو ان سان ڪو تعلق هجي اتي زهد ۽ فقر گڏ ٿا ٿين، جو تہ زهد ترڪ دنيا آهي، يعني دل کي ان جي لاڳاپن کان خالي ڪري، پوءِ ان جي ظاهر جي ان سان وابستگي هجي يا نہ اهو مغز آهي، فقر ظاهر ۾ ترڪ دنيا آهي يعني ان مان هٿ ڪيڻ قطع نظر ان جي باطن جي. تجريد معنوي صرف اهو زهد آهي. تجريد معنوي ۽ صوري ٻئي گڏ زهد آهن ۽ فقر آهن، ليڪن فقر کي زهد کان سواءِ اختيار ڪرڻ پاڻ تي تارڪيت جو لباس سواءِ اندر جي صفائيءَ جي پائڻ بالاتفاق نفاق آهي. ڪل مغز کان سواءِ آهي طالب زاهد پلا آهن جيڪي رسم فقر اختيار ڪن ٿا. هن لاءِ تہ ظاهر باطن جو عنوان آهي تہ جيئن هوريان هوريان انهن جو اندر بہ الله تعالىٰ جي مهرباني سان دنيا جي لاڳاپن کان خالي ٿيندو اهو فقر بالاتفاق محمود آهي مذموم نہ آهي.

تفريد انهن جي اصلاح ۾ الله کان سواءِ ٻنهي جهانن کان دل کي خالي ڪرڻ آهي، تفريد وارا دل ۾ غير الله نہ رکندا آهن. آخرت غير خدا آهي ۽ "يريدون وجهه" انهن ڏانهن اشارو آهي .اهو توحيد عملي جي ٽن درجن مان پهريون درجو آهي، جيئن معرفت جي بيان ۾ گذريو. ان مقام کي صفوت بہ چوندا آهن. اهو مقام قلندرن، آزاد صوفين ۽ ملامتين مان آهي. الله تعالىٰ جي عاشقن، وجہ مطلق جو ارادو ڪندڙن جو آهي. تجريد جو مقام عابد، زاهد، فقير ۽ خادم سمورا آخرت جا طالب آهن. جيئن اول ڪتاب ۾ٿي گذريو. تجريد ۽ تفريد جو جيڪو شرح ذڪر ڪيو ويو. اهو اصطلاح بزرگن جي ڪتابن ۾ عام جام آهي، جيئن "مڪتوبات منيريہ" وغيره بعض وٽ ٻئي هڪ آهن. يعني تجريد ۽ تفريد ٻئي توحيد جي معنىٰ ۾ آهن، دل کي ماسوا الله کان اڪيلو ڪرڻ آهي حضرت داعي نظامي مشاهده ۾ فرمايو آهي:

بيت

هر که ز تجريد شراب چشيد

جنهن تجريد جو شراب چکيو

هر دو جهان رابیکی دم کشید

ٻنهي جهانن کي هڪ گهڙيءَ ۾ ٽپي ويو

ڪشف اللغات ۾ چيل آهي. بيت

چیست تجرید از خلائق پاک شو

تجريد ڇا آهي؟ مخلوق کان پاڪ ٿيءُ

در رہ آزاد گان چالاک شو

آزاد مردن جي رستي ۾ تيز ٿيءُ

هر که در تجرید دل آزاد نیست

جنهن جي تجريد ۾ دل آزاد نہ آهي

در طریقت هیچ او را زاد نیست

طريقت ۾ ان جو ڪوبہ سامان نہ آهي.

ڇاڻ تہ دل جي صفائيءَ مان مراد تجريد ۽ تفريد آهي. ارباب معاملات جيڪي محدث، فقيه ۽ متڪلم آهن. عابد، زاهد، فقير ۽ خادم انهن کي اخيار چوندا آهن. يعني جن تجريد اختيار ڪئي آهي ۽ چون ٿا تہ آخرت دار بقا آهي، اهو مقصود ڪلي آهي، آخرت جي طلب الله جي طلب جي منافي نہ آهي، بلڪ آخرت جي طلب ڪندڙ اهو ئي الله جي طلب ڪندڙ آهي. الله جي رضا جي طلب آخرت جي طلب ۾ آهي. الله تعاليٰ فرمايو آهي: وَلَلْاٰخِرَةُ اَكْبَرُ دَرَجٰتٍ وَّاَكْبَرُ تَفْضِيْلاً (الاسراء: 21) "آخرت تہ درجن ڪري بلڪل وڏي مان ڏيڻ ڪري بلڪل وڏيڪ آهي."

فرمايائين: وَالْاٰخِرَةُ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى (الاعلي: 17) "آخرت ڀلي آهي ۽ هميشه رهڻ واري آهي."

فرمايائين: وَالْاٰخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِيْنَ (الزخرف: 359) "تنهنجي پروردگار وٽ آخرت پرهيزگارن لاءِ آهي."

فرمايائين: يريدون الحيواة الدنيا والله يريد الآخرة

چون ٿا تہ ترڪ آخرت ڪفر آهي. عقائد سنيه ۾ چيل آهي: "جيڪڏهن ڪنهن ماڻهوءَ چيو تہ مان جنت نہ ٿو چاهيان، رڳو الله جو ديدار ٿو چاهيان ان کي ڪافر چيو ويندو."

فتويٰ برهنه ۾ چيل آهي تہ جيڪڏهن چيائين مون کي جنت ڏي ان کي توڪانسواءِ نہ ٿو گهران يا نہ ٿو چاهيان تہ ڪافر ٿيندو. الله تعاليٰ جا عاشق مجذوب شطار ۽ بعض اهل حقائق بزرگن مان تفريد اختيار ڪن ٿا ۽ چون ٿا تہ مقصود ڪلي ٻنهي جهانن جي پيدا ڪندڙ جي رضا آهي ۽ ان جي رضا طلبڻ گهرجي، امر جي فرمانبداري نهي کان پاسو ڪرڻ ان جي رضا حاصل ڪرڻ لاءِ ئي تہ آهي، ان جي مقدس ذات تي دل جي نظر رکڻ گهرجي. ٻنهي جهانن کان اڪيون ڦيرائڻ گهرجن. ٻنهي جهانن جا معاملا ان جي حوالي ڪرڻ گهرجن، ڇو تہ رضا جي مقام جو شرط معاملا الله جي حوالي ڪرڻ آهي. وَأُفَوِّضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (المؤمن: 44) "۽ (آءٌ) پنهنجو ڪم الله کي سونپيان ٿو ڇو تہ الله ٻانهن (جي حال) کي ڏسندڙ آهي. الله تعاليٰ ئي مخلوق جي معاملن جو مدبر آهي."

"يفعل مايشاء ويحكم مايريد."

الله تعاليٰ جي طالب كي نہ ٿو وڻائي تہ عمل آخرت لاءِ ڪري ڇو تہ اهو طريقو ان جي عاشقن جو نہ آهي، بلڪہ الله لاءِ ڪري. ٻئي جهان ان جي ملڪيت آهن. جڏهن الله تعاليٰ جي طلب ڪيائين ۽ ان جو رضامندو طلب ڪيائين، ان جي حڪم هيٺ ان لاءِ ڪنڌ جهڪايائين، ٻنهي جهانن مان دل ڪنيائين، ان سان لڳايائين، ۽ جڏهن ان سان لڳايائين ٻئي جهان ان کي ڏيندا. من له المولىٰ فله الكل" "جنهن جو رب تنهن جو سڀ."

ليڪن نظر ٻنهي جهانن تي نہ رکي، جڏهن نظر ٻنهي جهانن تي رکيائين ڏاڙيو مزدور ٿيو ۽ عاشقن جي جماعت مان ٻاهر نڪتو. ۽ حديث "من له المولىٰ فله الكل من كان لله كان الله له." سلوڪ جي ڪتابن ۾ عام جام اچي ٿي.

شمائل محمديہ ۾ ڪتاب "درر" کان آندل آهي تہ "جنهن ماڻهو اسان تي اڪتفيٰ ڪئي، جيڪو اسان وٽ آهي ان کان تہ اسان بہ ان جا ٿينداسون ۽ جيڪو ڪجهہ اسان وٽ آهي، اهو بہ ان جو ٿيندو. جنهن ماڻهو اسان تي اڪتفيٰ نہ ڪئي جيڪو ڪجهہ اسان وٽ آهي ان کان تہ اسان بہ ان جا نہ ٿينداسون. جيڪو ڪجهہ اسان وٽ آهي، اهو بہ ان کي نہ ملندو."

اهو حقيقت ۾ ترڪ آخرت نہ آهي بلڪ محويت آهي. الله تعاليٰ جي طلب ۾.

بيت

چون بدوست رسد عاشق بي باڪ شود
جڏهن دوست وٽ پهچي ٿو عاشق تہ بي خوف ٿي پوي ٿو.
هر دو گيتي زير قد مش خاڪ شود
ٻئي جهان ان جي پير هيٺان مٽي ٿين ٿا

ان جو راز هيءُ آهي تہ حديثن مان ثابت ٿيل آهي تہ جڏهن جنت وارن کي الله تعاليٰ جي ديدار جو شرف حاصل ٿيندو تہ سڀ ڪجهہ وسري ويندن، ان کان پوءِ جڏهن ڪانئن (محجوب) لڪل ٿيندو تہ وري ان نشي ۾ هونداءِ ڪنهن بہ شيءِ سان محبت نہ ڪندا، تان جو عرش جي هيٺان هڪڙي هوا گهلندي جيڪا انهن جي مٿان گذرندي، پوءِ اهو نشو ختم ٿيندن، ان کان پوءِ جنت، حورن، قصورن ۽ غلمانن سان مشغول ٿيندا. اهو حال جنت ۾ داخل ٿيڻ ۽ ان جون لذتون ڏسڻ کان پوءِ جو آهي جيستائين اها حالت حاصل نہ ٿيندي تيستائين دارفنا ۾ هوندا جيڪا مؤمنن لاءِ قيد خانو ۽ ڪافرن لاءِ جنت آهي. جمال مطلق جا عاشق ان کي حالت جي حصول تائين جنهن جو نالو انهن وٽ وصول ۽ فنا آهي. باوجود ان جي ترڪ آخرت جي دعويٰ نہ ڪندا. ڇو تہ دعويٰ ڪندڙ (مدعي) جي صفت آهي ۽ اها انهن جو مقصود نہ آهي، ڇو تہ اهي فاني الصفات آهن. فاني الصفات جي صفت نہ هوندي آهي.

بيت

نيست راكعبه وكنشت يكي ست
"نيست" لاءِ ڪعبو ۽ ڪليسا هڪ آهي
سايہ را دوزخ و بهشت يكي ست

پاڇي لاءِ دوزخ ۽ بهشت برابر آهن
ان ڪري مثنوي ۾ فرمايائين:

بيت

چون بباطن بنگري دعوا ڪجا ست
جڏهن باطن تي نظر ڪرين تو تہ دعوىٰ ڪٿي آهي
او و دعوىٰ پيش آن سلطان فناست
ان بادشاهہ جي اڳيان هوپاڻ ۽ دعوىٰ فنا آهي

جيڪو ماڻهن جي آڏو چوي ٿو تہ مون کي جنت نہ کپي. اهو انهن مان نہ آهي، بلڪ صوفي مشبه آهي ليڪن ڪڏهن پاڻ ۾ هڪبئي سان ان معنيٰ جو اظهار ڪندا آهن، البت ڪنهن بزرگ فرمايو آهي: جيڪڏهن جنت ان جي جمال کان سواءِ مشتاقن جو نصيب آهي تہ مصيبت آهي، جيڪڏهن جهنم ان جي وصال سان گڏ عاشقن جو حصو آهي تہ ڏاڍو پلو آهي.

دڪان وحدت مثنوي ۾ فرمائي ٿو:

مثنوي

هرڪہ اندر عشق يابد زندگي
جيڪو عشق ۾ زندگي حاصل ڪري ٿو
ڪفر بايد پيش او جز بندگي
ان وٽ عبادت کان سواءِ ڪفر آهي
بندگي بازندگي پائندگي ست
عبادت سان زندگي هميشگي آهي
مرو جود عاشقان را زندگي ست
عاشقن جي وجود جي زندگي آهي
عاشقان ز آغازگشتہ بهره مند
عاشق منڍ کان ئي نصيبن وارا آهن
از غم احوال آخر فار غند
آخرت جي خوف کان بي فڪر آهن
اين رجاء و خوف در پرده بود
اهو آسرو ۽ خوف پردي ۾ آ هي
تا بزير پرده پرورده شود
تہ جيئن پردي هيٺان پلي پيوپلجي
ڪار پا کان از قياس ما برون ست

پاڪن جا ڪم اسان جي عقل کان مٿي آهن
نظر چشم دل چوما رابس نگون ست
اسان جي دل جي اک جي نظر اسان وانگر ڪٺل آهي
ڪجهہ مختلف بيت مثنوي جامليا آهن. جيڪي هيٺ ڏجن ٿا.

بيت

پيش شيخي عرض کرده بود حق
گنجهاي خاک تا هفتم طبق
الله تعاليٰ شيخ جي آڏو پيش ڪيا
زمين جا خزانا ستن طبقن تائين
شيخ گفتا خالقا من عاشقم
گربجويم غير تو من فاسقم
شيخ چيو اي الله مان تہ عاشق آهيان
جيڪڏهن مان توکان سواءِ ٻئي ڪنهن شيءِ جي طلب ڪريان تہ پوءِ فاسق آهيان.

هشت جنت گر بيارم در نظر
ورکنم خدمت من از خوف سقر
جيڪڏهن مان اٺن جنتن تي نظر ڪيان
جيڪڏهن مان جهنم جي ڊپ کان عبادت ڪريان
مؤمني باشم سلامت جؤ من
زا آنکہ اين هر دو بود حظ بدن
مان سلامتي جي طلب ڪندڙ مؤمن آهيان
ڇو تہ اهي ٻئي جسم جو سينگار آهن
عاشقي کز عشق يزدان خورد قوت
صد بدن پيشش نيرزد بر گ توت
اهو عاشق جنهن الله جي عشق جو کاڌو کاڌو
ان جي آڏو سوين بدن توت جي پن برابر بہ نہ آهن.
ڪنهن بزرگ فرمايو آهي:
تا بهشت و دوزخ اندر راه توست
جيستائين بهشت ۽ دوزخ تنهنجي رستي ۾ آهن
يوسفت هنوز اندر چاه توست
تنهنجو يوسف اڃا تنهنجي کوهہ ۾ آهي
رابعہ عدويہ بصري فرمائي ٿي:
جيڪڏهن جنت ۽ جهنم موجود نہ هجن ها تہ عاشقن جا سون ۽ چاندي ڏارين لالچ ڪندڙن ۽ خوف

ڪنڌڙن جي ڪوٺن پٺسن وانگر هجن ها."

انهن جا اهڙي قسم جا قول ڪافي آيل آهن. بس خلاصو ڪلام جو تہ ٻئي ٽولا آخرت جا طالب دنيا جا تارڪ آهن. باقي پهرين ٽولي جنت جي طلب ۽ جهنم کان بچڻ پنهنجو اصلي مقصد سمجهن ٿا. الله جو ديدار پنهنجو غير اصلي ثانوي مقصد سمجهن ٿا. تنهنڪري انهن جي دل ۾ اهوئي هميشه خيال آهي نہ هن جو.

الله تعاليٰ جي عاشقن جو ٽولو الله تعاليٰ جي رضا جي طلب ۽ ان جو وصال ۽ ان جو ديدار مقصود ذاتي ۽ اصلي سمجهن ٿا. انهن جي طلب جو سرمايو اهو آهي ۽ بس. جنت جي طلب ۽ جهنم کان بچڻ مقصود ثانوي اٿن. بالذات ۽ اصلي نہ اٿن. هيءُ تحقيق هن باب ۾ اٿن ان جاءِ تي ڪيترن ئي عقل وارن جا پير ترڪي ويا آهن. "اشباهہ ونظائر" ۾ مناقب ڪردي کان آندو آهي تہ امام ابو حنيفه کان ان ماڻهوءَ جو حال پڇيائون جيڪو چوي ٿو تہ مان جنت جي اميد نہ ٿو رکان جهنم کان نہ ٿو ڊڄان. الله تعاليٰ کان نہ ٿو ڊڄان مئل کاوان ٿو. نماز رڪوع ۽ سجدي کان سواءِ پڙهان ٿو. ان شيءِ جي شاهدي ڏيان ٿو جيڪا مون ڏٺي نہ آهي. حق سان دشمني رکان ٿو. فتني کي دوست رکان ٿو. امام صاحب فرمايو تہ: اهو ماڻهو الله تعاليٰ ۾ اميد رکي ٿو جنت جي اميد نہ ٿو رکي. الله تعاليٰ کان ڊڄي ٿو جهنم کان نہ ٿو ڊڄي. عذاب ۾ الله جي ظلم کان نہ ٿو ڊڄي. مڇي ۽ ماڪڙ کائي ٿو. جنازي جي نماز پڙهي ٿو. الله جي توحيد جي شاهدي ڏئي ٿو موت سان دشمني رکي ٿو. مال ۽ اولاد سان محبت رکي ٿو.

ڄاڻ تہ عالمن جو ٽولو فرمائي ٿو تہ فقر جيڪو ترڪ ظاهر آهي. زهد حقيقي تي اڪتفا ڪرڻ کان بهتر آهي جيڪو غير الله کان دل جا تعلق ڪٽڻ آهي. هن ڪري تہ (خيرالعالمين) دنيا مان سڀ کان پلي انسان ان کي اختيار ڪيو آهي. ۽ ان تي فخر ظاهر ڪيو آهي. "الفقر فخري وبه افتخر" فقر منهنجو فخر آهي. مان ان تي فخر ڪريان ٿو. اهي الفاظ سلوڪ جي ڪتابن ۾ عام جام اچن ٿا. ان ٽولي جي عرف ۾ انتهائي شهرت ماڻي اٿن. ليڪن مجمع البحار ۾ ماده عجز ۾ آندل آهي. منهنجي شيخ نسخي جي حاشيي ۾ چيو آهي تہ "الفقر فخري" نبي ﷺ تي ڪوڙ آهي. صحيح "العجز فخري آهي" آهي. قاضي عياض جي شفاء ۾ بہ "العجز فخري" آيو آهي. جيڪو نبوي دعائن ۾ آيو آهي: "اللهم اني اعوذ بک من الفقر" اي الله مان توکان فقر جي پناهہ گهران ٿو. ان جاءِ تي فقر مان مراد نفس جو فقر آهي. اهو عدم صبر (صبر نہ ڪرڻ) آهي فقر تي. ان جي مجمع البحاروارې پنهنجي رسالي ۾ صراحت ڪئي آهي.

سمورن اهل تحقيق وٽ فقر مان مراد نفس جو فقر آهي ۽ غنيٰ نفس جي غنيٰ آهي.

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي. چيائين رسول الله ﷺ فرمايو: "آسودائپ سامان جي گهڻائيءَ جي ڪري نہ آهي بلڪہ آسودائپ نفس جي آهي. متفق عليه شارح فرمائين ٿا تہ لالچ فقيري آهي. زهد آسودائپ آهي. نااميدي آسودائپ آهي. سالڪ کي گهرجي تہ ڏينهن رات جي کاڌي ۽ ديني ضرورتن کان وڌيڪ ڪا شيءِ نہ رکي.

مشڪواة ۾ زيد بن ثابت کان روايت آهي چيائين بيشڪ رسول الله ﷺ سڀاڻي لاءِ ذخيرو ڪري نہ رکندا هئا. ان کي ترمذي روايت ڪيو. ان جي ڇڏڻ جو سبب هيءُ آهي تہ فقراء پنج سؤ سال آسودن کان اڳ ۾ جنت ۾ داخل ٿيندا.

انس رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين بيشڪ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: ”اي الله مون کي مسڪين ڪري زندهہ رک، مسڪين ڪري مار، مسڪينن جي جماعت سان گڏ اٿارجانءِ. عائشه رضي الله عنها چيو ته الله جا رسول. فرمايائون بيشڪ اِهي (فقير) آسودن کان چاليهہ سال اڳ ۾ جنت ۾ داخل ٿيندا. اي عائشه مسڪين کي ٺڙجانءِ نہ توڙيجو اڌ کارڪ جو هجي، اي عائشه مسڪينن سان محبت رک ۽ انهن کي پنهنجي ويجهو ڪر بيشڪ الله تعاليٰ قيامت جي ڏينهن پنهنجي ويجهو ڪندئي.

ان کي ترمذي ۽ بيهقي شعب الايمان ۾ ۽ ابن ماجہ ابو سعيد کان ”زمرة المساڪين“ تائين روايت ڪيو ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: ”غريب آسودن کان پنج سؤ سال اڳ ۾ جنت ۾ داخل ٿيندا جيڪو اڌ ڏينهن برابر هوندو ان کي ترمذي روايت ڪيو.

بعض حديثن ۾ فقيرن جو آسودن کان جنت ۾ اڳ ۾ داخل ٿيڻ پنج سؤ سال آيو آهي تہ بعض ۾ چاليهہ سال آيو آهي.

ٻنهي جي وچ ۾ توفيق هن طرح ڪئي اٿن. چاليهہ سال اڳ ۾ اُهي فقير داخل ٿيندا جيڪي دنيا ڏي ٿوري رغبت رکندا هئا ۽ پنج سؤ سال اهي اڳ ۾ داخل ٿيندا جيڪي دنيا ڏي بلڪل رغبت نہ رکندا هئا، ان جي ٻي بہ تاويل آهي. ان حديث مان اهو لازم نہ ٿو اچي تہ فقير مسلمان آسودن نبين جيئن دائود ۽ سليمان عليهما السلام وغيرهم ۽ آسودن خلفاء راشدين جيئن حضرت عثمان بن عفان رضي الله عنه وغيره کان اڳ ۾ جنت ۾ داخل ٿيندا. اهڙيءَ ريت چيو اٿن. ليڪن شيخ عبدالحق مشڪواة جي ترجمي ۾ چيو آهي تہ مذڪوره مدت جنت ۾ اڳ ۾ داخل ٿيڻ واري فقيريءَ سان خاص آهي، غير فقيريءَ جي اها خاصيت نہ آهي.

ٻيو سبب تہ دنيا الله تعاليٰ وٽ ناپسند لعنت ڪيل ۽ مردود آهي. بس الله تعاليٰ جي مُحب جي مناسب نہ آهي تہ الله جي دشمن سان دوستي ڪري.

ابوهريره رضي الله عنه کان روايت آهي تہ بيشڪ رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو خبردار بيشڪ دنيا تي لعنت ڪيل آهي ۽ جيڪو ڪجهہ ان ۾ آهي ان تي بہ لعنت ڪيل آهي، سواءِ الله جو ذڪر ڪندڙ جي جيڪو ان سان محبت رکي ٿو عالم يا طالب. ان کي ترمذي ۽ ابن ماجہ روايت ڪيو شرح ان حديث جو الله جي ذڪر ۾ گذريو.

سهل بن سعد کان روايت آهي چيائين رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: ”جيڪڏهن دنيا جو قدر الله تعاليٰ وٽ مڇر جي پر جيترو بہ هجي ها تہ ڪافر کي ان مان هڪڙو ڍڪ بہ نہ ڏئي ها.“ ان کي احمد، ترمذيءِ ابن ماجہ روايت ڪيو مشڪواة جي بعضي نسخن ۾ شربة ماء“ آهي.

ٽيون سبب: فقيرن جو ٿورڙو عمل بہ گهڻو هوندو. آسودن جو گهڻو عمل بہ ٿورڙو هوندو. مثلاً جيڪڏهن ڪو ماڻهو پنهنجي ملڪيت ۾ هڪڙي ماني رکي ٿو ان مان اڌ ماني کاڌائين. اڌ ماني خيرات ڪيائين اهو اڌ مانيءَ جو ان لاءِ هزار دينار کان بهتر آهي، جيڪو ڪنهن ماڻهوءَ هزار دينار خيرات ڪئي، ايجا ان جي ملڪيت ۾ ٻيو هزار دينار بہ آهي.

حضرت علي رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: ”جيڪو ماڻهو الله تعاليٰ کان ٿورڙي رزق تي راضي آهي، الله تعاليٰ ان کان ٿورڙي عمل تي راضي ٿيندو. ان کي بيهقي روايت ڪيو اهي سموريون حديثون مشڪواة ۾ آهن.

"تنبيه الغافلين" ۾ ڏکهي حديث آيل آهي:

"جڏهن فقير اخلاص سان هي ڪلما چيا سبحان الله والحمدلله ولااله الا الله والله اڪبر. آسودي بہ اهي ڪلما اخلاص سان چيا پر ثواب ۾ ۽ مرتبي ۾ آسودو فقير سان برابر نہ ٿيندو توڻيڪ آسودو انهن سان گڏ ڏهہ هزار درهم خيرات بہ ڪري. اهڙيءَ ريت سيني نيڪين جو بدلو آهي.

چوٿون سبب: آسودو قيامت جي ڏينهن مال جو حساب ڪتاب ڏيندو ۽ فقير ان کان امن ۾ آهي.

پنجون سبب: هيءَ تہ مال ۾ دين جي زوال ۽ ان جي نقصان جو خوف آهي، ۽ دنيا ۾ رغبت جو بہ ڊپ آهي. عائشه رضي الله عنها کان روايت آهي، چيائين اسان وٽ هڪڙو پردو هو ان ۾ پکين جون تصويرون هيون. پوءِ رسول الله ﷺ فرمايو: اي عائشہ ان کي مٿائي ڇڏ. بيشڪ مان جڏهن ان کي ڏسان ٿو تہ دنيا ٿي ياد اچي. ان کي احمد روايت ڪيو.

ان کان روايت آهي تہ چيائين رسول الله ﷺ مون کي فرمايو: "اي عائشہ جيڪڏهن تو مون سان آخرت ۾ ملڻ چاهين ٿي تہ تولاءِ دنيا مان مسافر جي سامان جيترو ڪافي آهي، پاڻ کي آسودن جي مجلسن کان بچاءِ. ڪپڙو ايترو پراڻو ڪر جو ان کي چتيون هڻين." ان کي ترمذي روايت ڪيو.

ابن مسعود رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله ﷺ فرمايو: "سامان گڏ نہ ڪريو نہ تہ پوءِ دنيا ۾ لالچ رکندؤ." ان کي ترمذي ۽ بيهقيءَ شعب الايمان ۾ روايت ڪيو والضيعه ضاء کي فتح ياء ساڪن معنيٰ واپار، پوک ۽ هنر.

ابوالدرداء رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله ﷺ جن فرمايو: نہ ٿو ايري سج ها مگر ان جي پاڙي ۾ بہ فرشتا آهن جيڪي چون ٿا جنن ۽ انسانن کان سواءِ سڀ مخلوق انهن جو آواز ٻڌي ٿي، اي انسانؤ! اچو پنهنجي پالڻهار ڏي، جيڪو ٿورو آهي ۽ پورائو ڪري ٿو اهو ان گهڻي کان ڀلو آهي، جيڪو پورائو نہ ٿو ڪري. ان کي ابو نعيم حليہ ۾ روايت ڪيو.

الله تعاليٰ فرمائي ٿو: وَاعۡلَمُوۡٓا اَنَّمَآ اَمۡوَالُكُمۡ وَاَوۡلَادُكُمۡ فِتۡنَةٌ (الانفال: 28) "ڄاڻو تہ اوهان جا مال ۽ اوهان جو اولاد رڳو پرک آهن."

ڪعب بن عياض کان روايت آهي، چيائين مان رسول الله ﷺ کان ٻڌو فرمائين پيا: "هر امت جو فتنو آهي، منهنجي امت جو فتنو مال آهي، ان کي ترمذي روايت ڪيو. محمود بن لبيد کان روايت آهي، بيشڪ نبي ﷺ فرمايو: "بہ شيون آهن، جن کي انسان ناپسند ڪري ٿو. موت کي ناپسند ڪري ٿو حالانڪ موت ڀلو آهي. مؤمن لاءِ فتنن کان ۽ مال جي ٿورڙائيءَ کي ناپسند ٿو ڪري حالانڪ مال جي ٿورڙائي حساب لاءِ سولائي آهي." ان کي احمد روايت ڪيو.

ابن عمر رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله منهنجي جسم کان پڪڙيو پوءِ فرمايائون دنيا ۾ ائين گذار جيئن تون مسافر آهين يا رستو پار ڪندڙ پاڻ کي قبر وارن مان شمار ڪر. ان کي بخاري روايت ڪيو. ان حديث جي شرح ۾ شارحن نڪتا ۽ فائدا بيان ڪيا آهن.

بيت

بيا مرد حقاني قلندر شو قلندر شو
اي الله جا مرد اچ، قلندر ٿيءُ قلندر ٿيءُ.
گذر از حرص نفساني قلندر شو قلندر شو
نفس جي حرص کي ڇڏ، قلندر ٿيءُ قلندر ٿيءُ
ز دنيا زود روگردان مشو نزديک نامردان
دنيا کان منهن موڙ نامردن جي ويجهو نہ وڃ
دور آر مشرب رندان قلندر شو قلندر شو
رندن جي طريقي ۾ گهڙي پوءَ قلندر ٿيءُ قلندر ٿيءُ

اهي سموريون حجتون طريقت جي رندن ۽ وحدت جي آڄن جون آهن. باقي حديثون مناسب محل جي توڪل ۽ بک جي فائدن جي بيان ۾ ايندين. انشاءَ الله تعاليٰ هاڻي زاهدن جا دليل ٻڌ.

چاڻ اي سچا طالب! ٻئي ٽولي وارا چون ٿا تہ جيڪو ڪجھ سامان ۽ اڪتساب جي ڇڏڻ جي باري ۾ فرمايل آهي، سارو حق ۽ سچ آهي آمنا صدقنا جيڪو ڪجھ الله ۽ ان جي رسول فرمايو ليڪن اهو حڪم ثابت ٿيو ۽ هاڻي ختم ٿيو. بعض شرعي احڪام زماني جي ڦير گير سان متبا رهندا آهن. سمورن وقتن ۾ هڪجهڙا نہ هوندا آهن ۽ هيءُ حڪم بہ ان قسم کان آهي.

ڇا نہ ٿو ڏسين تہ پهرئين زماني ۾ پيٽ سان پٿر ٻڌندا هئا ۽ وطن جا پن کائيندا هئا ۽ ڪافرن سان الله جي ڪلمي کي بلند ڪرڻ لاءِ لڙايون ڪندا هئا، جيئن ان جي شاهدي سيرت جا ۽ حديث جا ڪتاب ڏين ٿا. هاڻي همتون ختم ٿي ويون آهن، سُستي ۽ بي غيرتائپ، ٽوٽائپ اسان جي دلين ۾ پيدا ٿي وئي آهي، اسان رڳو نالي جا مسلمان آهيون. حقيقي مسلمان مري ويا آهن. تنهنڪري ڇيو ويندو آهي، اسلام ڪتابن ۾ آهي، مسلمان مٽيءَ ۾ پيا آهن. مرداس الاسلمي رضي الله عنه کان روايت آهي چيائين رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: " نيڪوڪار پهريان ويندا پوءِ پهريان ۽ باقي رهندي ڪوڪڙ جيئن جَون ۽ ڪارڪن جي ڪوڪڙ هوندي آهي. الله تعاليٰ انهن جي پرواهہ نہ ڪندو ان کي بخاري روايت ڪيو. "حفالة" حاء جي ضمي سان هر شئي جي بچت ۽ بيڪار انهن مان مراد رذيل، ڪمينا ۽ بدڪار ماڻهو آهن. الله تعاليٰ انهن جي پرواهہ نہ ڪندو. يعني اهي انعام احسان ۽ رحمت جي لائق نہ هوندا. پهرين صالحن جي زماني ۾ مال کي ڇڏي ڏيڻ دين ۾ ترقي هئي، ليڪن اڄ ڪلھ دين ۾ ڪمي ۽ ڪفر جي ويجهو هوندو. بس لائق آهي تہ چيو وڃي اڄ ڪالھ مال عين دين آهي. حديثون ان باب ۾ گهڻيون آهن، حديثون جيڪي هن باب ۾ ذڪر ٿيون اهي سموريون مشڪواة جي مختلف جاين تان چونڊي گڏ ڪيون ويون آهن.

باب نهي التهاجر ۾ انس رضي الله عنه کان روايت آهي، چيائين رسول الله صلي الله عليه وسلم فرمايو: "قريب آهي، جو سڃائي ڪفر هجي، قريب آهي جو ساڙ تقدير تي غالب ٿئي"

ان کي بيهقي شعب الايمان ۾ روايت ڪيو سلوڪ جي ڪتابن ۾ مشهور آهي تہ حديث ۾ آيو آهي تہ "الفقر سواد الوجہ في الدارين" سڃائي ٻنهي جهانن ۾ ڪارو منهن آهي. انهن ٻنهي حديثن ۾ سلوڪ وارا ان جي ظاهري معنيٰ سان گڏ ٻيون ڏکيون معنائون بہ بيان فرمائين ٿا. خلاصو تہ قريب آهي جو پريشاني واري

سجائيءَ ۾ مسلمان ڪافر ٿئي نعوذ بالله منه.

بس دنيا ۾ سچائيءَ جو عذاب ۽ آخرت ۾ باهہ جو عذاب ان تي مسلط ٿئي، بس ان لاءِ تہ سچائي ٻنهي جهانن ۾ ڪارو منهن ٿيو.

باقي اختياري فقر جيڪو محمود آهي، ان کي اهو اختيار ڪري جيڪو وڏيءَ همٿ وارو هجي. توڪل ۽ يقين ۾ نبين ۽ ولين وانگر هجي. جيڪڏهن اها همٿ نہ اٿس تہ ان کي فقر اختيار ڪرڻ ۾ ايمان جي زوال جو ڊپ آهي، نعوذ باالله منه. چوں تہ هن زماني جي اڪثر سالڪ ماڻهن جو حال گهر ٿو ڪري تہ حلال مال ڪمائن ۽ الله تعاليٰ جي رستي تي هلن. نہ تہ اضطراري فقر دين جو سرمايو گم ڪندو.

ڪتاب الرقاق ۾ آهي تہ "جنهن حلال دنيا جي طلب ڪئي تہ جيئن سوال ڪرڻ کان بچي وڃي تہ پنهنجي اهل عيال تي خرچ ڪري ،پنهنجي پاڙيسرين سان ڀلو هلي،اهوجڏهن قيامت جي ڏينهن الله تعاليٰ سان ملندو ان جو منهن چوڏهينءَ جي چنڊ وانگر پيو چمڪندو. جنهن ماڻهوءَ دنيا جي طلب ڪئي دنيا وڌائڻ لاءِ، فخر ڪرڻ لاءِ، ڏيکاءَ لاءِ،اهو قيامت جي ڏينهن الله تعاليٰ سان ملندو تہ الله تعاليٰ ان تي ڪاوڙيل هوندو." ان کي بيهقي شعب الايمان ۾ روايت ڪيو ۽ ابو نعيم حليہ ۾ آندوآهي بس ترڪ دنيا هن جماعت وٽ دل جا تعلق غير الله کان ڪٽڻ آهن. باوجود هن جي ظاهر ۾ دنيا سان مليل هجي مثنوي معنوي ۾ فرمايو اٿس.

بيت

چيست دنيا از خدا عافل بدن

ني قماش ونقره وفرزند و زن

دنيا ڇا آهي؟ الله تعاليٰ کان غافل ٿيڻ

سامان، سون چاندي اولاد ۽ گهر واري دنيا نہ آهي.

ان حديث مان معلوم ٿيو تہ اهو جيڪو حديث م آيو آهي ۽ ماڻهن جي زبانن تي مشهور آهي:

"حب الدنيا راس كل خطيئة"

دنيا جي محبت هر گناهہ جي پاڙ آهي.

مطلق نہ آهي، بلڪ ان جي محبت ٻہ قسم آهي هڪ محمود ٻيو مذموم.

مذڪور حديث ۾ تون ٻڌو تہ مال ڪڏهن عين دنيا ملعون آهي، ڇو تہ الله تعاليٰ جي نافرماني جو سبب واجب فوت ٿيڻ ۽ حرام ۾ پوڻ جي ڪري آهي.

ڪڏهن عين اصلاح دين ۽ مؤمنن جي عصمت اهم ديني ڪمن ۾ مددگار آهي، بس مال ٻہ قسم آهي. مال صالح مال غير صالح. مال صالح دين آهي نہ دنيا جيڪي ان کي دنيا چوں ٿا ظاهري لحاظ کان چوں ٿا. حقيقت ۾ مال صالح عين دين آهي نہ دنيا.

"رزق الولاة" ۾ فرمايائين: عمرو بن عاص کان روايت آهي چيائين مون ڏي نياپو موڪليو رسول الله ﷺ هيءُ تہ مان پنهنجا هٿيار ۽ ڪپڙا گڏ ڪريان پوءِ اچان وٽن پوءِ آيم. تڏهن پاڻ وضو پيا فرمائين پوءِ فرمايائون اي عمرو بيشڪ! مون توڏي نياپو موڪليو تہ جيئن توکي اهڙي طرف موڪليان جو الله تعاليٰ توکي سلامت رکي، توتي نعمت فرمائي ۽ مان توکي مال جي ترغيب ڏيان ٿو. پوءِ مون چيو اي الله جا رسول منهنجي هجرت مال لاءِ نہ

آهي، منهنجي هجرت تہ الله ۽ ان جي رسول لاءِ آهي، پوءِ فرمايائون مال صالح حلال نيڪ ماڻهوءَ لاءِ ڀلو آهي.
ان کي شرح السنہ ۾ روايت ڪيائين احمد بہ اهڙي ئي روايت آندي آهي. ٻي روايت ۾ آهي نعم المال الصالح للرجل الصالح.
مال صالح اهو آهي، جيڪو حلال طريقي سان ڪمايل هجي ۽ شرعي مصرفن ۾ خرچ ڪيو وڃي ۽ ان تي برا ۽ ناجائز ڪم نہ ڪجن. بس مال حلال جيڪو غير مصرف ۾ خرچ ڪيو وڃي يا ناجائز ڪم ان مان پيدا ٿين، اهو صالح نہ آهي، توڻيجو حلال آهي. بس مال حلال بہ قسم آهي هڪڙو دين ٻيو دنيا. مثنوي ۾ فرمائي ٿو:

بيت

مال راکز بهر دين باشد حمول
نعم مال صالح خواندش رسول.

مال جيڪو ماڻهو دين تي خرچ ڪرڻ لاءِ گڏ ڪري
رسول الله ﷺ فرمايو آهي اهو ڀلو مال آهي.

باب الحرص والامل ۾ چيائين سفيان ثوري کان روايت آهي، چيائين دنيا ۾ ٿلها ۽ موٽا ڪپڙا پائڻ ۽ سادو کائڻ زهد نہ آهي، بلڪ اميدون گهٽ رکڻ زهد آهي. ان کي شرح السنہ ۾ روايت ڪيائين "جشب" ٻي مزي طعام آهي، زيد بن حسين کان روايت آهي چيائين مون مالڪ کان ٻڌو ان کان زهد بابت سوال ڪيو ويو چيائين ڪمائڻ جي طلب ڪرڻ ۽ اميدون گهٽ رکڻ، ان کي بيهقي شعب الايمان ۾ روايت ڪيو آهي. باب استحباب المال ۾ چيائين: "سفيان ثوري کان روايت آهي چيائين تہ اڳلي زماني ۾ مال مڪروهہ هو باقي اڄ ڪالهہ پوءِ اهو مؤمن جو بچاءُ آهي ۽ چيائين تہ جيڪڏهن هي دينار نہ هجن ها تہ اسان کي مالدار ماڻهو تہ پنهنجي هٿ جو رومال بنائن ها ۽ چيائين جنهن وٽ هي شيءِ آهي ان کي وڌائي پوءِ هيءُ اهو زمانو آهي، جيڪڏهن ضرورت پيس تہ پهريون دين کپائيندڙ ٿيندو ۽ چيائين تہ حلال اجايو خرچ ڪرڻ جي گنجائش نہ ٿو رکي. يعني ايترو گهڻو نہ هوندو جو ان ۾ اجايو خرچ ڪجي.
ان کي شرح السنہ ۾ روايت ڪيائين ۽ بيان تزويج ۽ تجريد جو جدا فصل ۾ ايندو. انشاءَ الله تعاليٰ هي سمورو تفصيل دل جي صفائيءَ جو هو. هاڻي نفس جي پاڪائي ۽ روح جي روشني بابت ٻڌ. نفس جي پاڪائي پنجين فصل ۾ جيڪو نفس جي علاج ۽ ان جي مجاهدي ۽ رياضتن ۾ آهي تفصيل سان گذريو.
باقي تجليہ روح مان مراد دل جي صفائي ۽ نفس جي پاڪائي آهي. دوام ذڪر الله اهي ٻئي ان جي واڌاري جو سبب آهن. جيترو دل جي صفائي، نفس جي پاڪائي ۽ الله جو ذڪر وڌيڪ هوندو اوترو روح وڌيڪ روشن ٿيندو ۽ واردات غيبيه ظاهر ٿيندا، ۽ غيب ظاهر ٿيندو ۽ جيڪڏهن اهي ٽئي تصفيه تزڪيہ ۽ الله جو ذڪر ڪمال تي پهچندا. روح جي روشني بہ ڪمال تي پهچندي. غيب ۽ ظاهر برابر ٿيندا. اهو نادر آهي (اڻ لڀ آهي) چون ٿا تہ اهو نہ لڌو ويو آهي ها مگر بعض انبياءَ ۽ اولياء جي اقطاب ۾ائين هو چون ٿا تہ جيڪڏهن ڪنهن ۾ اهي ٽئي ڪامل هونداتہ روح جي روشني حاصل ٿيندي. ليڪن تقويٰ جي شرط سان تجلي روح جا لازم مڪاشفا، مشاهدا ۽ سمورا واردات رباني جدا باب ۾ گذريا آهن.

چاڻ تہ نفس جون چار صفتون پهرين اماريت ٻي لواميت ٽين ملهميت چوٿين مطمئنيت. انسانن ۾ جنن جا سمورا نفس انهن چئن صفتن ۾ آهن، ڪو بہ نفس عقل ۽ هوش واري جو نہ آهي، جو انهن چئن صفتن مان ڪنهن هڪ سان موصوف نہ هجي.

شهوتن ۾ ڦاٿل کي امارھ چون ٿا. "اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌۢ بِالسُّوْٓءِ " (يوسف: 53) "تحقيق نفس بڇڙائي ڏانهن ڇڪيندو آهي" توبهہ ۽ انابت جي حالت کي لوامه چون ٿا. وَلَآ اُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ (القيامة: 2) "۽ ملامت ڪرڻ واري نفس جو قسم ٿو کڻان (تہ قيامت ۾ سڀ اٿندا)" سلوڪ ، تقويٰ ۽ پرهيزگاريءَ جي رستي تي حالت کي الله تعاليٰ جي توفيق ۽ ان جي الهام سان ملهمہ چون ٿا: فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (الشمس: 8) "پوءِ سندس بدڪاري ۽ سندس پرهيزگاريءَ (جي سڃاڻ) اندر ۾ وڌائينس." الهام افهام جي معنيٰ ۾ آهي، هن جاءِ تي سچي سمجهہ صحيح آهي ۽ غلط سمجهہ غلط آهي. جيڪا فيض رسائڻ جي لحاظ کان ٿيندي، جيئن حق کي حق سمجهجي ۽ باطل کي باطل. بس عمل جي توفيق علم مطابق ملندس چو تہ الله تعاليٰ جي تعليم بانهي کي عمل جي توفيق کان خالي نہ هوندي تنهنڪري الهام جي علم جي پاڻ ڏي نسبت ڪيائين. فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا (الشمس: 8)

پوءِ سندس بدڪاري ۽ سندس پرهيزگاري (جي سڃاڻپ) اندر ۾ وڌائينس. جڏهن شريعت جي رستي تي استقامت ڪندو ان جو نفس پاڪ ٿيندو. " قَدْ اَفْلَحَ مَنْ زَكّٰىهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰىهَا . (الليل: 9-10) "جنهن ان نفس کي بدڪاريءَ کان پاڪ ڪيو سو بيشڪ ڇٽو ۽ جنهن ان کي (گناهن ۾) پوري ڇڏيو سو بيشڪ ٽوٽي وارو ٿيو." بس الله تعاليٰ جي الهام سان غفلت جي ننڊ مان سجاڳ ٿيو. پاڻ کي ملامت ڪيائين. حسرت مان پاڻي وهايائين. بس الله تعاليٰ جو الهام ڀلائيءَ ۽ برائيءَ جي سمجهاڻ ۽ دل کي غرور ۽ غفلت جي ننڊ مان سجاڳ ڪرڻ تي شامل هوندو آهي. تنهنڪري بعضي ماڻهو "ملهميت" جي صفت کي لواميت جي صفت کان اڳ ۾ سمجهن ٿا، چو تہ اهو ان جو مقدمو آهي. ۽ اهو هن جي لوازم مان آهي. بعض ماڻهو ٻنهي ۾ فرق نہ ٿا ڪن. ٻنهي کي هڪ ٿا چون، ليڪن تحقيق اها آهي تہ جڏهن توفيق ان سان همراه ٿيندي ابتدا ۾ توبهہ ڪندو. گناهن کان اجمالا ۽ تفصيلا. بس ان صفت کي لواميت چون ٿا. لوم فارسيءَ ۾ نکوهيدن (ملامت ڪرڻ) آهي ان کان پوءِ زهد ۽ تقويٰ جي رستي ۾ پير رکندو ۽ الله تعاليٰ جي سمجهاڻ ۽ فيض سان نفس سان مجاهدو ڪندو. گناهن جي هلاڪتن کان ڀڄندو ڊڪندو ۽ چوٽڪارو ڏيندڙ عبادتن ڏانهن ويندو. ان صفت کي ملهميت چون ٿا. نفس جي پاڪائيءَ کانپوءِ جڏهن مقام رضا، تسليم ۽ تفويض ۾ پهچندو تہ ان جي آڏو اسباب ختم ٿي ويندا. سموري ڀلائي برائي فاعل حقيقي کان ڏسندو. سبب جي ڪري مسبب کان پردي ۾ نہ رهندو سمورو (منه اليه) ان کان سمجهندو. فاني شين جي اچڻ وڃڻ تي ڏک نہ ڪندو نہ خوش ٿيندو. چو تہ اهو الله جي رضا جو طالب آهي، بس جيڪڏهن الله تعاليٰ جي ڪم تي راضي نہ ٿئي، ان جي حوالي نہ ڪري تہ پوءِ نفس جي رضا جو طالب آهي. الله جي رضا جو طالب نہ آهي. نفس جي فرمانبردار ٿيڻ ۽ ان جي پاڪ ٿيڻ جي اها معنيٰ آهي. اطمينان جي فارسي ۾ معنيٰ آرميدن رام شدن توسني گذاشتن آهي. ان صفت جي ڪري نفس کي مطمئن چوندا آهن. يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿28﴾ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (الفجر: 27-28) (مؤمنن کي چئو تہ) اي آرام وٺڻ وارا جيءَ تون پنهنجي پالڻهار ڏانهن موٽي هل (تون ان کان) راضي ٿيل آهين (هو توکان)

راضي ٿيل آهي." نفس اماره واري کي شقي چوندا آهن. لَا يَصْلَاهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى (الليل: 15_16) وڏي نيا ڳي کانسواءِ (بيو) ڪوان ۾ ڪونہ گھڙندو جنهن اسلام کي ڪوڙو ڄاتو پٺيرو ٿيو."

نفس لوامه واري کي (ظالم لنفسه) پنهنجي نفس تي ظلم ڪندڙ چوندا آهن. يعني نفس خواهشن ۾ ڪوشش ڪري ٿو ۽ اهو نفس کي زوريءَ زبردستي رستي تي پيو آڻي، جهاد اڪبر سان ۽ ان کي ملامت ٿو ڪري. يا اهو جو پنهنجي نفس تي ظلم ٿو ڪري گناهن سان پوءِ پشيمان ٿو ٿئي حياتيءَ ۾ توبهہ سان ۽ پنهنجي ڪوتاهين ۽ گناهن جي اقرار سان.

نفس ملهمہ واري کي "مقتصد" چون ٿا مقتصد جي معنيٰ سيرت ۾ وچٿرو آهي. هن نفس وارو هر طرح ظالم لنفسه پنهنجي نفس تي ظلم ڪندڙ نہ آهي نہ وري رضا ۽ ثبات جي مقام ۾ استقامت اٿس. بلڪ انهن ٻن جي وچ تي آهي.

"نفس مطمئنه" کي "سابق بالخيرات" چوندا آهن. اهو ڪمال جو آخري درجو آهي. الله تعاليٰ فرمائي ٿو: اِنَّ الَّذِيْنَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنٰٓى اُولٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُوْنَ ۝ لَا يَسْمَعُوْنَ حَسِيْسَهَا وَهُمْ فِيْ مَا اشْتَهَتْ اَنْفُسُهُمْ خٰلِدُوْنَ ۝ لَا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الْاَكْبَرُ (الانبياء 101_ 102_ 103)

"جن لاءِ اڳي ئي اسان وٽ چڱائي (لکيل) آهي، اُهي اُن (دوزخ) کان پري ڪبا (اُهي ان جي پڙڪ نہ ٻڌندا، جنهن (عيش) ۾ سندن جيءَ (رهڻ) گهرندو تنهن ۾ اُهي سدائين رهندا. ڪين تمام وڏو خوف ملول نہ ڪندو." اهي ٿئي ٿولا الله تعاليٰ جي چونڊيلن جا آهن. انهن جي وچ ۾ مرتبن جو وڏو فرق هجڻ جي باوجود. الله تعاليٰ فرمائي ٿو

ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتٰبَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ۚ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ ۚ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ ۚ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرٰتِ بِاِذْنِ اللّٰهِ ۗ ذٰلِكَ هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيْرُ ۝ (ناطر: 32)

"وري انهن کي ڪتاب جو وارث ڪيوسون جن کي پنهنجن ٻانهن مان چونڊيوسون. پوءِ منجهائن ڪي پاڻ لاءِ ظالم آهن. ۽ منجهائن ڪي وچٿرا آهن ۽ منجهائن ڪي الله جي حڪم سان چڱائين ۾ اڳرائي ڪندڙ آهن. اِهو ئي وڏو فضل آهي." الله تعاليٰ ٽنهي قسمن لاءِ ڪتاب جو وارث ۽ چونڊيل هجڻ ثابت ڪيو آهي. ۽ پنهنجو ٻانهو چيو آهي. چونڊيل هجڻ پوين ٻن قسمن جو ظاهر آهي. باقي پنهنجي نفس تي ظلم ڪندڙ لاءِ چونڊيل هجڻ حديث شريف جي حڪم سان آهي: التائب من الذنب كمن لا ذنب له. گناهہ کان توبهہ ڪندڙ ائين آهي، ڄڻ گناهہ ڪيو ئي نہ اٿس. جيڪو نفس جي انهن ڇهن صفتن جو شرح ۽ ان جا نالا ۽ جيڪي سينگاريل انهن ڇهن صفتن سان آهن ،انهن جي نالن جو بيان تفصيل ۽ ڊيگهہ سان ٻڌڻ چاهي تہ ان کي گهرجي تہ مرصاد العباد جو مطالعو ڪري تہ پوءَ ان جي اصل ۽ ان جي فرع تي پوري ريت پوري تفصيل سان واقف ٿيندو. نفس جون صفتون گھٽيون آهن. ذات نفس ۾ گهٽائي نہ آهي. جيئن ٽئين باب جي ٻئي فصل ۾ تون معلوم ڪيو.

هاڻي ڄاڻ تہ شيخ عبدالعزيز بن عمر نسفي وغيره جي رسالن ۾ سلوڪ جي ڪتابن کان ذڪر ٿيل آهي تہ انسانن جا نفس ناطقہ جسمن کان اڳ آسمان ۾ جاءِ رکن پيا هر قسم لاءِ جاءِ خاص هئي. نفس اماره نفس لوامہ جي درجي کي نہ پهتا. اهڙيءَ ريت لوامات، ملهمات جي درجي کي ۽ ملهمات، مطمئنات جي درجي کي نہ پهتا. البتہ الله تعاليٰ فرشتن جي حال کان خبر ڏني آهي

"وَمَا مِنَّآ اِلَّا لَهٗ مَقَامٌ مَّعۡلُوۡمٌ "(الصفت: 164)

"۽ (ملائڪ) چوندا آهن تہ اسان مان اهڙو آهي ئي ڪونہ جنهن لاءِ (عبادت جي) هڪ جاءِ ٺهرايل نہ آهي" ۽ جڏهن جسمن ۾ آيا تہ دنيا ۾ پنهنجي اصلي مقامن جي مناسب اڪتساب ڪيائون. نفس اماره وارو ڪم نفس لوامه وارو نہ ڪري سگهندو، جيڪڏهن ڪندو تڏهن بہ ان جي پڇاڙي اماره گي هوندي، امور جو دارومدار خاتمي تي آهي، جيئن صحيحن جي حديث ۾ آيو آهي. هيءُ قول جيڪڏهن صحيح آهي تہ تاويل ان جي هن ريت هوندي تہ بعض نفسن جو سلوڪ بذات خود بنا واسطي جي آهي، جيئن مرسلين صلوات الله عليهم اجمعين جي نفسن جو سلوڪ ۽ بعض ٻين جو سلوڪ تابعداري ۾ آهي.اها تابعداري انبياءَ عليهم السلام جي آهي. اهي پنهنجي ذاتي سلوڪ سان اصلي مقام کان نہ گذري سگهندا. ها مگر انبياء عليهم السلام جي تابعداري سان. مرصاد العباد واري جي لکت مان اهڙيءَ ريت روشن ٿئي ٿو ۽ اهڙيءَ ريت صراحت ڪئي اٿس "نفحات السالڪين" ۾ چون ٿا تہ تابع جو ڪم اهڙيءَ جاءِ تي پهچي ٿو جو جيڪو ڪجهہ متبوع کان صادر ٿيو تابع کان بہ واقع ٿيندو حتيٰ ڪہ متبوع چنڊ کي چيريو هو تہ تابع بہ ڪري سگهندو ان تي عجيب حڪايت مولوي نظام الدين خاموشي قدس سره جي آيل آهي. مرشد معنوي دفتر مثنوي ۾ فرمائي ٿو: مثنوي:

نرد بانی هست پنهان درجهان
پایه پایه تاعنان آسمان
هر هنر رانرد بانی دیگر ست
هر روش را آسمانی دیگرست
نرد بانی چون تو بروی پانهی
در زمان یا بی ز گردون آگهی
پیر باشد نرد بانی آسمانی
برق وارت زو رسی تالا مکان

ترجمو: دنيا ۾ ڪيتريون ڳجهيون ڏاڪڻيون آهن. جيڪي هيٺ کان مٿي آخر ۾ آسمان تائين پهچن ٿيون. هر هنر جي لاءِ الڳ ڏاڪڻ آهي۽ هر رفتار لاءِ بہ الڳ ڏاڪڻ آهي. انهيءَ آسمان تي تون جڏهن پير رکندين تڏهن توکي آسمان جي واقفيت لاءِ رستوکلندو. آسماني ڏاڪڻ تولاءِ مرشد آهي جيڪا بجليءَ وانگر توکي لامڪان تائين پهچائيندي

والله اعلم بالحق وبالصواب

فصل چوڏهون

چئن سفرن، فناء، بقا، خرابات، قرب فرضي، قرب نفلي، وصول، وصال ڪمال، اتحاد، تڪميل، جمع تفرقه جي بيان ۾ ۽ هنن وٽ انهن اصطلاحن جي ڪهڙي معني آهي؟

ڄاڻ اي سچا طالب! چار سفر هيءَ آهن پهريون سفر الي الله ٻيو سفر في الله ٽيون سفر بالله چوٿون سفر من الله.

پهريون سفر الي الله آهي، ان مان مراد سالڪ جو سير ماسوا الله کان حضرت واحديت ڏي آهي، يعني دل جو توجهہ سيني پسنديده ۽ وٽندڙشين کان دل جي اندر جيڪا الله تعاليٰ جي نالن جي تجلين جي جاءِ آهي تہ جيئن نفس جي منزلن کان گذر ڪندي افق مبين جيڪو مقام دل آهي، اتي پهچي ۽ اهو سير الي الله آهي. ۽ جڏهن سالڪ مقام دل کي پهچندوتہ علم ۽ شعور ان جو ساري مالوفات کان ختم ٿي ويندو بس سير الي الله ان جو پورو ٿيو. الله تعاليٰ سان واصل ٿيو تنهن ڪري ان مقام کي وصل، وصال ۽ وصول چون ٿا. اهي ٽئي لفظ انهن جي اصطلاح ۾ ان مقام تي اطلاق ڪن ٿا.

بيت:

در خدا گم شو وصال اين ست و لبس
گم شدن گم کن کمال اين ست و بس

الله تعاليٰ ۾ گم ٿي وڃ اهو ئي وصال آهي
گم ٿيڻ کي گم ڪر اهو ئي ڪمال آهي
خواجا بزرگ فرمائي ٿو:

تعلق حجا بست و بيحا صلى
چو پيوند ها بگسلى واصلى

تعلق پردو آهي ۽ نامرادي آهي
جڏهن تون اهي لاڳاپا توڙيندين تہ واصل ٿيندين.

اها پهرين درجي جي فنا آهي، ۽ مقام جمع هڪڙن وٽ ۽ توحيد عملي ٻئي درجي ۾ فناءَ کي چوندا آهن ۽ فناء مان انهن وٽ مراد عقل ۽ تميز کان شيءِ جو زوال آهي. جڏهن سالڪ جي شعور کان سمورو ماسوا الله ذڪر جي نور جي ڪري ختم ٿي ويندو ان کي فاني ان ڪري چون ٿا.ان کي جمع هن ڪري چون ٿا جو ان کان اڳ ان جي دل ۾ برا خيال هئا، هاڻي اهي خيال ختم ٿي ويا ۽ دل الله جي ياد ۾ مستغرق ٿي وئي.

بيت

سفر چگونه کنی از ديار خاطرها
که دامن توبگيرد غبار خاطرها

جڏهن ان جاءِ تي پهچندين تہ تفرقه ختم ٿي ويندوءِ جمع حاصل ٿيندو. توحيد عملي جا ٽي درجا آهن، جيئن باب اول جي فصل ۾ گذريو توحيد عملي معنيٰ غير الله کان دل کي خالي ڪرڻ. ان جو پهريون درجو الله تعاليٰ جي محبت کان سواءِ دل جي محبت جا تعلق ختم ڪرڻ آهي تہ جيئن دل ۾ الله جي محبت کان سواءِ ڪجهہ نہ هجي. ان جاءِ تي عقل ۽ شعور کي خالي ڪرڻ آهي يا الله تعاليٰ لاءِ غير کان ان کي خالي ڪرڻ آهي. دل جو تعلق اصل ۾ ٻہ قسم آهي، تعلق حبي الفتي ٻيو تعلق علمي ۽ شعوري. پهريون ٻئي جو مبادي آهي ۽ ٻيو پهرين جو مقصد آهي. هن جاءِ تي علمي ۽ شعوري کي ختم ڪرڻ مراد آهي. وصل ۽ وصال جو اطلاق بہ ان مرتبي تي ڪن ٿا. پهرين مرتبي تي نہ.. تنهنڪري خواجا بزرگ جو بيت ان معنيٰ ۾ وٺن ٿا ۽ ان مرتبي کي هڪڙا قرب نوافل بہ چون ٿا. جڏهن سالڪ ان جاءِ تي پهتو تہ ان جو سير "اليٰ الله" پورو ٿيو.

سفر ٻيو: سير "في الله" آهي، ۽ ان مان مراد سالڪ جو دل جي منزلن مان روح ڏي وڃڻ آهي، جيڪو افق اعليٰ آهي ۽ ان سفر جي انتها حضرت احديت آهي، جڏهن ان سفر مان منزل تي پهچندوتہ ان جو شعور عدم شعور جي ڪري جميل جي جمال جي مطالعي ۾ ڪمال استغراق سبب علي الاطلاق باقي نہ رهندو. هيءَ نہ ڄاڻندو تہ مون کي فناء في الله حاصل آهي ڇو تہ اهو ملاحظو بہ ماسوا الله آهي، ان کي بہ طي ڪرڻ گهرجي ان مقام کي جمع الجمع چوندا آهن ۽ فناءَ الفناء ۽ توحيد تام جيڪا توحيد عملي جي ٽن درجن مان ٽيون درجو آهي البتہ ان جو بيان باب اول جي فصل ۾ گذريو. ڪمال اتحاد، خرابات، قرب، صفوت تام ۽ فقر قوم جي اصطلاح ۾ نالو رکنس ٿا.

جمع الجمع هن ڪري چون ٿا جو اڳئين سفر ۾ دل جي سوچ کي ٽڙيل پکڙيل خيالن کان جمع ڪيو هئائين. هن منزل ۾ جمع ڪرڻ ۾ تجاوز ڪيائين، جمع کي عدم هوش جي لباس سان جمع سان ٻڌائين. بس اهو جمع الجمع آهي ۽ فناء الفناء تہ ظاهر آهي، توحيد تام هن ڪري چون ٿا جو توحيد معنيٰ دل کي الله تعاليٰ جي ذڪر لاءِ خالي ڪرڻ آهي. هن جاءِ تي هوش بغير عدم هوش جي تہ جيئن غيريت جو شائبو باقي نہ رهي. تنهنڪري قاضي سيد علي همداني رسالي "زمان و مڪان" ۾ آندو آهي تہ طريقت جي رستي تي هلڻ وارا چون ٿا : "ما وحدالله غير الله."

حسين بن منصور حلاج پنهنجي مناجات ۾ فرمائي ٿو:

"انزهك عما وحدك الموحدون."

ان کان ٿي شيخ الاسلام شيخ عبدالله انصاري نظم آندو آهي، ان جو خلاصو هي آهي تہ جڏهن مُوحد توحيد ٿو ڪري تہ ٽي شيون ظاهر ٿين ٿيون پهرين موحد ٻي توحيد ٽين مُوحدُ (جنهن جي وحدت بيان ڪئي وڃي)

توحيد جو شرط هي آهي تہ موحد ۽ توحيد ختم ٿي وڃي. هوش ۽ تميز ۾ واحد حقيقي کان سواءِ ڪا شيءِ نہ رهي. سالڪ جو ڪمال ان مقام ۾ آهي، جتي بہ ڪمال چون تہ اها منزل مراد هوندي اٿن.

بيت

در خدا گم شوو وصال اين ست ولبس

الله تعاليٰ ۾ گم ٿيءُ وصال اهو ئي آهي.

گم شدن کم کن کمال اینست و بس

گم ٿيڻ کي گم ڪر ڪمال اهوئي آهي

جتي بہ اتحاد چون اها معنيٰ چوندا آهن، نہ اها معنيٰ جيڪا حلولي ۽ ملحد چون ٿا. تعاليٰ الله عما يصفون (الله تعاليٰ لاءِ جيڪي اُهي وصفون بيان ڪن ٿا الله تعاليٰ انهن کان بلند آهي.)

مولوي حسين ڪاشفي مثنوي جي لب لباب ۾ پنهنجي شيخ کان هيءَ بيت آندو آهي.

بيت

اتحاد این جا فنا از هستی است

هن جاءِ تي اتحاد مان مراد هستي کي ختم ڪرڻ آهي

حضور نور واحد پستی ست

واحد جي نور ۾ هيئانهين ڪرڻي آهي.

ان مقام کي خرابات بہ چوندا آهن "گلشن راز" ۾ چيل آهي.

خراباتی شدن از خود رهائی ست

خراباتي ٿيڻ پنهنجي جان آزاد ڪرائڻ آهي

خودی کفر ست گر خود پار سائی ست

خودي ڪفر آهي، جيڪڏهن پنهنجي پاڪائي بيان ڪرڻ آهي.

خراباتی جهانی بی مثالی ست

خرابات بي مثال جهان آهي

مقام عاشقان لا ابالی ست

عاشقن جو مقام (جڳهہ) لاابالي آهي.

خرابات آشیان مرغ جانست

خرابات ساهہ جي پکيءَ جو آکيرو آهي

خرابات آستان لا مکانست

خرابات لا مڪان جو آستانو آهي.

خراباتی ست بیحد و نهایت

خرابات جي ڪا حد ۽ انتها نہ آهي

نه آغازش کسی دیدہ نه غایت

ان جي نہ ڪنهن شروعات ڏٺي آهي ۽ نہ وري انتها ڏٺي آهي. پڇاڙيءَ تائين.

سالڪ جو معراج ۽ غايت اها جاءِ آهي، تنهنڪري ان مقام کي قرب چوندا آهن، جيڪو انهن وٽ قرب "قاب قوسين او ادنيٰ" سان مشهور آهي. مثنوي معنوي ۾ فرمائي ٿو:

مثنوي

قرب حق نی زیر و بالا رفتن ست

الله تعاليٰ جوقرب هيٺ مٿي وڃڻ اڏامڻ سان حاصل نہ ٿيندو آهي.

قرب حق از جنس هستی رستن ست

الله تعاليٰ جوقرب "هستي" مان جان ڇڏائڻ سان حاصل ٿيندو آهي.

کارگاه گنج حق در نیستی هست

الله تعاليٰ جي درگاهہ ۾ "مان ڪجهہ نہ آهيان" ڪم واري شئي آهي.

غرہ هستی چه داند نیست چیست

"هستي" وارو ڇا ڄاڻندو تہ "نيست" ڇا آهي؟

اتصال بی تکیف بی قیاس

اهڙو اتصال، جنهن جي ڪيفيت بيان نہ ٿي ڪري سگهجي ۽ نہ قياس ڪري ٿو سگهجي.

هست رب الناس را باجان ناس

ماڻهن جي رب کي ماڻهن سان آهي

اتصالی که نگنجد در کلام

اهڙو اتصال جيڪو بيان نہ ٿو ڪري سگهجي.

گفتنش تکلیف باشد والسلام

جنهن جو ٻڌائڻ ڏکيو آهي والسلام.

نیست عقلش رابقربش راه راست

عقل کي ان جي قرب ۾ ڪو رستو ناهي

نیست پیش و پس چپ و بالاءِ راست

ڇوتہ اتي اڳ، پوءِ، ڪٻي سڄي نہ آهي

رب بیچون چون نباشد شاه را

انهيءَ بادشاه جو قرب ڪيفيت کان مٿي آهي

کی بیابد عقل بخت این راه را.

تنهن ڪري عقل ۽ بخت لاءِ ڪو رستو ڪونهي.

ڄاڻ تہ قرب انهن جي اصطلاح ۾ ٻہ قسم آهي. قرب فرائض، قرب نوافل. قرب فرائض مان مراد شعور جو هر طرح ختم ٿيڻ آهي. سالڪ تي عشق جي غلبي جي ڪري ايتري تائين جو نہ پنهنجو شعور هجيس نہ الله تعاليٰ جوالبت ان مرتبي ۾ قدرت ڪاملہ الاهي آلي وانگر آهي.

لب لباب مثنوي ۾ چيل آهي تہ هن آيت ۾جيڪو نڪتو آهي

لَهُ رَمٰی" (انفال: 17)

۽ (اي پيغمبر) جڏهن "تو ڌوڙ جي مٺ) اڇلي تہ (اها) تو نہ اڇلي پر الله تعاليٰ اڇلي."

قال الله علی لسان عبده

الله تعاليٰ پنهنجي ٻانهي جي زبان تي فرمايو

والحق ينطق على لسان عمر

حق عمر جي زبان سان ڳالهائيندو آهي

سمع الله لمن حمده

الله تعاليٰ ٻڌو جنهن ان جي تعريف ڪئي.

ان مقام جا گواهہ آهن. "ڪشف اللغات" ۾ چيل آهي تہ هيءُ مقام اهو آهي، جڏهن الحق فيه ظاهر والعبد باطن"

الله تعاليٰ ظاهر آهي ۽ پانهو باطن آهي.

سالڪ، فاعل، مدرڪ، مدبر الله تعاليٰ آهي، ٻانهو پنهنجن عضون ۽ جوارح سان فقط نمونو آهي. اهو ان جي ڪلام جو خلاصو آهي، ان مقام ۾ سالڪ شعور ۽ سلوڪ کان فارغ آهي، جيڪو ڪجهہ ظاهر ۾ ان کان صادر ٿئي ٿو اهو سمورو الله جي طرفان آهي. ان بيان کي دڪان وحدت ۾ مثنوي معنوي ۾لي طريقي سان لکيو آهي، اتي ڏسڻ گهرجي.

قرب نوافل ان ٽولي جي اصطلاح ۾ سالڪ جون صفتون الله تعاليٰ جي صفتن ۾ مٽجي وڃڻ جو نالو آهي، سالڪ لاءِ اهي الله تعاليٰ جون صفتون آلي وانگر آهن. اشارو "مان ان جو ٻڌڻ، ان جو ڏسڻ ان جي زبان ۽ ان جو هٿ هوندس." ان مقام ڏانهن آهي، وڏن بزرگن کان شطحيات بہ ان مقام تي صادر ٿيون آهن. ڪشف اللغات ۾ لکيل آهي تہ اهو اُهو مقام آهي جتي الله تعاليٰ باطن ۽ ٻانهو ظاهر، سالڪ، فاعل ۽ مدرڪ آهي." پورو ٿيو ان مقام لاءِ بہ مثنوي ۾لو لکيل آهي.

قرب فرائض کي قرب محبي بہ چوندا آهن، ۽ قرب نوافل کي قرب محبوبي بہ چوندا آهن. قرب فرائض ۽ قرب نوافل جو ڪجهہ شرح باب اول جي چوپهين فصل ۾ صحو ۽ سڪر جي ذڪر ۾ گذريو. ٻيو هن مقام کي صفوت تام چوندا آهن، ڇو تہ صوفي صفوت کان ورتل آهي، جيئن تو پنهنجي جاءِ تي اهو معلوم ڪيو. هيءَ ڳالهہ بہ معلوم آهي تہ سالڪ جو ان مقام تي پهچڻ کان اڳ ۾ ان کي صوفي نہ چوندا آهن ۽ جڏهن اتي پهتو تہ صوفي نالو پيس. بس صفوت تام اها آهي. جيئن تو معلوم ڪيو. فقر تام بہ قوم جي اصطلاح ۾ اهو مقام آهي، جو حديث ۾ آيو آهي: "الفقر سواد الوجہ في الدارين" فقر ڪارو منهن آهي ٻنهي جهانن ۾.

سواد اشارو آهي ڪاراڻ ڏي يعني عدم اصلي ازلي. جيڪو ترمذي جي حديث ۾ لفظ عماء آيو آهي: "اين كان ربنا قبل ان يخلق الخلق قال كان في عماءٍ ما فوقہ هواءَ وما تحته هواء" مخلوق جي پيدا ڪرڻ کان اڳ اسان جو پالڻهار ڪٿي هو. چيائين عماء ۾ ان جي هيٺان ۽ مٿان هوا نہ هئي. اها حديث ابي رزين جي روايت سان جامع ترمذي ۾ آئي آهي. عماءَ مان مراد عدم جو ڪارو ڪڪر آهي. سالڪ ان مقام ۾ ٻنهي جهانن ۾ ان ڪاراڻ مان ڪارو منهن ٿئي ٿو. تانجو غير حق جو شعور بلڪل ختم ٿئي ٿو. ان شعور جي زوال کي سواد الوجہ في دارين تعبير ڪن ٿا. ان جو پورو پورو شرح رسالي "سواد الوجہ" ۾ لکيل آهي، ان جو مطالعو ڪرڻ گهرجي، ڪجهہ "گلشن راز" ۽ "مثنوي معنوي" ۾ آيل آهي.

هاڻي ڄاڻ اي سچا طالب! جڏهن سالڪ ان مقام تي پهچي ٿو تہ ان جو "سير في الله" پورو ٿيو. سفر "بالله، لله" شروع ٿيو. ان جي تہ ڪا انتها ڪونہ آهي، اهو لفظن ۽ اشارن ۾ ڪونہ سمائبو. وهمن ۽ عقلن جي ادراڪ

کان مقدس ۽ پاڪ آهي. ليڪن ايترو بيان ڀ اچي ٿو تہ سفر في الله جي پوري ٿيڻ کان پوءِ سفر "بالله لله" شروع ٿئي ٿو.

چوٿون سفر من الله آهي، جو ان کي سير بالله من الله چوندا آهن. اهو مقام تڪميل ۽ فرقه بعد الجمع ۽ بقا بعد الفناء ۽ فناء مطلق آهي.

مقام تڪميل ۽ ارشاد ناقصان اهو مقام آهي، ان جي نالي رکڻ جو سبب ان نالي "تفرقه بعد الجمع" سان هي آهي تہ سالڪ مقام جمع الجمع ۾ پنهنجي دل مان شعور ۽ تميز جي لحاظ کان ماسوا الله جا خيال ڪڍي چڏيا هئا. ۽ هاڻي پاڻ بہ حاضر آهي ۽ الله تعاليٰ سان بہ. ۽ اهو هجڻ تفرقه جو شائبو آهي. توڻيجو سواءِ اختلاف جي في نفسه ڪمال آهي. بقاء فناء کان پوءِ ظاهر آهي ۽ فناء مطلق ان ڪري چوندا آهن جو بيخودي ۽ بي شعوري جيڪا سالڪ کي حاصل آهي، اها سالڪ جي صفت آهي. الله تعاليٰ جي صفت نہ آهي. الله تعاليٰ تہ بي شعوريءَ کان پاڪ آهي جڏهن سالڪ ان صفت جيڪا بي خودي ۽ بي شعوري آهي کي ختم ڪيو ان جو ضد جيڪو حضوري ۽ آگاهي آهي، متايائين ۽ فاني ٿيو. پاڻ سان ۽ الله تعاليٰ سان تہ پوءِ هميشه شاهد، حاضر، ناظر ٿيوءِ فناءَ مطلق سان موصوف ٿيو. وڌيڪ تفصيل فناء ۽ بقا ۾نهي جو باب اول جي چويهين فصل ۾ گذريو.

ملحدن جو عقيدو جيڪو فناء ۽ بقا جي معنيٰ جي باري ۾ آهي سخت نقصان ڏيندڙ ۽ صريح ڪفر جو سبب آهي، ڪافي جاهل صوفين کي ان عقيدي ۾ گمراهہ ڪيو اٿن ۽ هلاڪ ڪيو اٿن مذڪوره فصل ۾ ذڪر ڪيو ويو آهي. انهن جي باطل دليلن جا جواب ڏنا ويا آهن. چاڻ تہ جيڪو ڪجهہ ان فصل ۾ ذڪر ڪيو ويو. چئن سفرن جو فناء، فناءَ الفناءَ مشهور اصطلاحن مطابق آهي. باقي مولوي عبدالرحمان جامي قدس سره السامي ڪتاب "لوائح" وغيره ۾ ۽ ان جي مريد مولوي حسين واعظ ڪاشفي لب لباب مثنوي ۾ آندو آهي تہ "فناء الفناء" فناءَ ۾ داخل آهي، يعني جيڪڏهن فناءَ وارو پنهنجيءَ فناَ جو شعور رکندو تہ صاحب فناءَ نہ هوندو هن جي ڪري تہ فناءَ جي صفت ۽ ان سان موصوف ماسوا الله مان آهن. بس ان جو شعور شهود فناءَ جي منافي آهي. مثنوي معنوي ۾ فرمايائين:

بيت

ای برادر گریه وزاری تو

اي ڀاءُ تنهنجو اهو روئڻ ۽ رڙڻ

هست ز آثار هشیاری تو

تنهنجي هوش ۾ هجڻ جي نشاني آهي

راه فانی گشته راهی دیگر ست

فنا ٿيڻ جو رستو ٻيو رستو آهي

زانکه هشیاری گناهی دیگر ست

چو تہ هوشيار هجڻ ٻيو گناهہ آهي.

مولوي جامي فرمائي ٿو.

بيت:

زينسان كه فناءَ خويشتن ميخواهى

جيڪو انسان پنهنجي فنا چاهي ٿو

از خرمن هستيت جوى كى كاهى

"هستي" جي ٻار مان جو ڇو تو طلبي

تايكسر ز خويشتن آگاهى

جيڪڏهن وار برابر بہ توکي پنهنجي خبر پوي ٿي

گردم زنى از ره فنا گمراهى

جيڪڏهن تون فنا جي ڊاڙهنئي تہ اها گمراهي آهي.

ان صورت ۾ سفر ٿي آهن، سير الي الله، سير في الله ۽ سير من الله. جيئن علم سلوڪ جي فارسي ڪتابن ۾ملي ٿو. بس جڏهن سالڪ جو شعور عدم شعور ماسوالله جيڪو رکي پيو الله تعاليٰ جي ذڪر سان ختم ۽ نابود ٿيندو تانجو فناءَ جي ادراڪ کان بي خبر ٿي پوندو تہ ان کي فاني چونداءِ ان جو سير الي الله اتي پورو ٿيندو. ان کان اڳتي نہ. ان مقام کي فناء ۽ انجام سفر الي الله چوڻ گهرجي. ان کان اڳ نہ. توڙيجو ان کان اڳ مقام جمع وصل، وصال ۽ توحيدجو ٻيو درجو ثابت رکيو اٿس. جيئن اجا هاڻي گذريو. باقي ٻيا اصطلاح جيئن قرب، اتحاد، خرابات وغيره پنهنجي حال تي آهن.

ان کان پوءِ سير في الله آهي، جيڪو اڻ کٽ آهي، ان کان پوءِ مقام تڪميل ۽ ارشاد آهي، بس چار سفر انهن ٽن سفرن ۾ داخل ٿيل آهن. فناء هڪ درجي ۾ بند ٿيل آهي. ڪن جي اصطلاح ۾ وصول جا ٽي درجا آهن. هڪڙو فناءَ جو مقام جيئن گذريو ٻيو فناءَ الفناءَ جو مقام ۽ ٽيون بقاءَ جو مقام جيڪو فناءَ کان پوءِ آهي.

هڪڙن جي اصطلاح ۾ تڪميل ارشاد کي فناءَ الفناء چون ٿا. البتہ بقا بعد الفناءَ بہ چون ٿا ڇو تہ جڏهن مقام اتحاد ۽ ڪمال کي فناءَ چون ٿا تہ فناءَ الفناءَ پهرين اصطلاح مطابق نٿا چون بس مقام ارشاد ۽ تڪميل کي فناءَ الفناءَ چون ٿا. هن لحاظ سان تہ سالڪ جو پنهنجي نفس جو عدم شعور جنهن مان مراد فناء آهي، ان جي صفت آهي، جيستائين سالڪ ان صفت سان موصوف آهي فاني آهي، ۽ فناء ان صفت سان ان جي ضد سان جيڪو بقاء ۽ شعور آهي فناءَ الفناءَ آهي. بس ان کي فاني في الله ۽ باقي بہ چوندا. ٻين جي اصطلاح ۾ چار سفر هي آهن. پهريون سير الي الله اهو محبت ۽ خيالن جي لحاظ کان دل جا تعلق ختم ڪرڻ آهن اهو جمع ۽ توحيد مان پهريون درجو آهي. ٻيو سير بالله آهي ۽ اهو عقل جا تعلق ختم ڪرڻ آهي. شعور جي لحاظ کان اهو جمع ۽ توحيد مان ٻيو درجو آهي. ٽيون سير في الله آهي، اهو روح جا تعلق ختم ڪرڻ آهي، فناءَ الفناءَ اتي حاصل ٿيندي آهي، ان جي انتها نہ آهي. اها جمع ۽ توحيد مان ٽيون درجو آهي.

چوٿون سفر من الله آهي، اهو . تڪميل لاءِ جمع کان تفرقه ڏانهن موٽڻ آهي اهو اصطلاح لطيف آهي. ڄاڻڻ گهرجي تہ جمع ۽ فرقه جا اصطلاح گهڻا آهن، انهن شرح جو ڪشف المحجوب" ۾ ڏسڻ گهرجي، جيڪو ڏاڍو فائديمند آهي.

پهريون ٽولو جنهن "جمع ۽ تفرقه" بابت ڳالهايو ۽ اصلاح ناهيو آهي "سياريان" آهن. پهريون ٽولو جنهن

تفريد، تجريد ۽ توحيد ۾ عبارتون ۽ محاورا آندا اهي "محاسبي" آهن. پهريون ٽولو جنهن طريقت جي جوهرن کي ملامت جي لباس ۾ لڪايو ۽ پنهنجي طريقت جو مدار ملامت تي رکيو. "قصاريان" هئا، پهريون ٽولو جنهن سڪر ۾ ڳالهايو سڪر کي صحو تي ترجيح ڏني. "طيفوري" هئا. پهريون ٽولو جنهن صحو کي سڪر تي فضيلت ڏني "جنيدي" هئا. پهرين جماعت جنهن صحبت جي فائدن ۽ اڪيلائپ جي نقصانن بابت ڳالهايو سي "نورياني" هئا.

پهريان جن نفس جي حقيقت ۽ خواهشن ۾ غور ۽ خوض ڪيو سلوڪ جي رياضتن جا رستا بنايا سي "سهيلي" آهن. پهريون ٽولو جنهن علم ولايت جي قواعد بابت ڳالهايو ولايت جي مرتبن جا اصطلاح ٺاهيا، سي "حڪيمي" آهن. اهي جن فنا ۽ بقاء جا اصطلاح بنايا اهي "خرازي" آهن. پهريان ماڻهو جن حضور ۽ غيبت لاءِ عبارتون ۽ استعارا استعمال ڪيا، اهي "خفيفي" آهن. سمورن فضيلت جي گوءِ کنئي آهي. والله اعلم باالصواب.

سنڌي ادبي بورڊ



سنڌي ادبي بورڊ پاران ڇپيل ڪجهه ڪتاب











